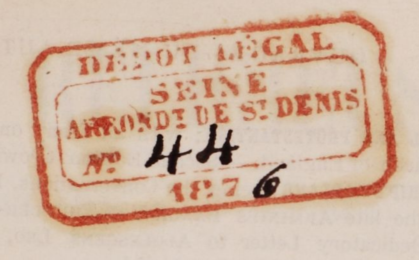
M. ARNOLD

LA
CRISE
RELIGIEUSE

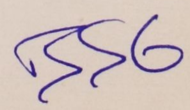






LA

CRISE RELIGIEUSE





OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

ST. PAUL AND PROTESTANTISM; with an Essay on Puritanism and the Church of England. — Second Edition. Crown. 8vo. 4*s*. 6*d*.

FRIENDSHIP'S GARLAND : being the Conversations, Letters, and Opinions of the late ARMINIUS BARON VON THUNDER-TEN-TRONCKH. With a Dedicatory Letter to ADOLESCENS LEO, Esq., of 'The Daily Telegraph'. — Crown 8vo. 4*s*. 6*d*.

CULTURE AND ANARCHY. An Essay in Political and Social Criticism. — Demy 8vo. stet.

ON THE STUDY OF CELTIC LITERATURE. — Demy 8vo. 8*s*. 6*d*.

GOD AND THE BIBLE. A Review of Objections to Literature and Dogma. Crown 8vo.

Chez SMITH, ELDER et Cie, 15 WATERLOO PLACE

COMPLETE POETICAL WORKS.

Vol. I. — NARRATIVE AND ELEGIAC POEMS.

Vol. II. — DRAMATIC AND LYRIC POEMS.

Extro fcp. 8vo. Price 6*s*. each.

THE GREAT PROPHECY OF ISRAEL'S. RESTORATION (*Isaiah*, Capters xl—lxvi). Arranged and Edited for Young Learners. 18mo. Price 1*s*.

ESSAYS IN CRITICISM. New Edition. Revised, with additions. Extra fcp. 8vo. Price 9*s*.

A FRENCH ETON ; or, Middle-Class Education and the State. Fcp. 8vo. Price 2*s*. 6*d*.

THE HIGHER SCHOOLS AND UNIVERSITIES IN GERMANY. With New Preface. Crown 8vo. Price 6s.

Chez MACMILLAN et Cie.

MEROPE ; a Tragedy. Fcp. 8vo. Price 5*s*.

THE POPULAR EDUCATION OF FRANCE ; with Notices of that of Holland and Switzerland. 8vo. Price 10*s*. 6*d*.

ON TRANSLATING HOMER; Last Words : a Lecture given at Oxford. Post 8vo. Price 3*s*. 6*d*.

Chez LONGMANS et Cie, PATERNOSTER ROW.

Saint-Denis. — Imp. CH. LAMBERT, 17, rue de Paris.

LA

CRISE RELIGIEUSE

(LITERATURE AND DOGMA)

PAR

MATTHEW ARNOLD

D. C. L.

TRADUCTION EXÉCUTÉE SOUS LA DIRECTION DE L'AUTEUR
SUR LA CINQUIÈME ÉDITION ANGLAISE



PARIS

LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

PROVISOIREMENT PLACE DE L'ODÉON, 8

La Librairie sera transférée, 108, boulevard Saint-Germain, le 1er Octobre 1877

—

1876

'And as it is owned the whole scheme of Scripture is not yet understood, so, if it ever comes to be understood, it must be in the same way as natural knowledge is come at: by the continuance and progress of learning and of liberty, and by particular persons attending to, comparing and pursuing intimations scattered up and down it, which are overlooked and disregarded by the generality of the world. Nor is it at all incredible that a book which has been so long in the possession of mankind, should contain many truths as yet undiscovered. For all the same phenomena and the same faculties of investigation, from which such great discoveries in natural knowledge have been made in the present and last age, were equally in the possession of mankind several thousand years before.'

BUTLER.

Et comme on avoue que tout l'ensemble du dessein des Saintes Ecritures ne nous est pas encore dévoilé, il faut admettre aussi que, si l'on arrive jamais à le connaître, on y parviendra par une voie semblable à celle qui nous mène aux connaissances naturelles : des hommes persévérants mettront à profit le progrès continu du savoir et de la libre recherche; ils devront observer attentivement, comparer et poursuivre toutes les indications disséminées dans le cours du texte sacré, indications dont la foule ne tient pas compte, ou qu'elle ne sait reconnaître. Si le genre humain possède ces livres depuis fort longtemps, il est permis de croire cependant qu'ils renferment bien des vérités encore cachées. C'est ainsi que les hommes ayant à leur disposition, depuis plusieurs milliers d'années, les mêmes phénomènes et les mêmes facultés de recherche, n'en ont tiré toutes ces grandes découvertes en fait de connaissances naturelles que pendant ce siècle et le précédent. »

JOSEPH BUTLER, évêque de Durham (en 1750).

PRÉFACE

Une révolution inévitable va atteindre la religion dans laquelle nous avons été élevés ; nous en reconnaissons tous les signes avant-coureurs, et son action est déjà plus grande peut-être qu'on ne le croit généralement. Plus on aura aimé la religion, plus cette révolution sera sentie ; on en comptera douloureusement tous les degrés, tous les incidents, en Angleterre, plus que partout ailleurs. Il ne peut en être autrement : cette révolution est nécessaire, elle déterminera forcément des regrets passionnés, profonds, cruels; mais, si cette révolution est nécessaire, nous sommes tenus pourtant à la plus grande circonspection en y travaillant. Penser et soutenir que ce que l'on croit être la vérité en matière religieuse doit toujours être proclamé en toute occasion, c'est faire preuve d'un esprit étroit et ignorant. En ces matières, notre vérité et l'erreur des autres sont si relatives, qu'il faudrait toujours tenir compte du bien et du mal pouvant résulter

de ce que l'on dit. « Je garde le silence sur bien des choses, dit Goëthe, car je ne veux pas égarer les hommes, et je ne demande pas mieux que d'autres trouvent leur satisfaction en ce qui me déplaît. » Celui qui se figure que sa vérité, en fait de religion, est si absolument vraie qu'en la disant en tout lieu, en toute circonstance, le bien en résulte nécessairement, est aujourd'hui le plus souvent un homme dont les vérités contiennent une grosse moitié d'erreur, et sont, de plus, absolument inutiles.

On peut être convaincu des erreurs de la théologie admise, sans que ce soit là pourtant une raison suffisante pour publier partout cette conviction. Si la théologie est fausse, on peut néanmoins faire du mal en l'attaquant; il vaut peut-être mieux attendre et ne rien dire. Il importe avant tout de juger du moment opportun, car il y a, comme dit l'Ecclésiaste, un temps pour parler et un temps pour se taire. S'il faut parler aujourd'hui, il y a certainement une raison pour cela.

Cette raison, la voici : Les ecclésiastiques, les ministres de la religion, font entendre des lamentations au sujet du scepticisme envahissant; la religion est sans action sur les foules, les masses lui échappent. L'influence de la religion n'a jamais peut-être été bien efficace sur les masses populaires, mais du moins on ne lui opposait pas le doute : elle était environnée de vénération et de terreur; la religion attirait et accaparait ceux des hommes du peuple qui s'élevaient au-dessus de la vie purement animale de la majorité. Mais aujourd'hui, les hommes ne semblent plus guère s'en soucier, et n'hésitent pas à révoquer en doute ses vérités. Dans les classes ouvrières, nous voyons des hommes pleins

d'énergie et d'intelligence qui réussissent par le travail, et qui combattent directement la Bible, ou professent les opinions de ceux qui leur enseignent que la Bible est une superstition surannée. Un ouvrier remarquable par l'intelligence et la force de caractère écrivait dernièrement : « Malgré les efforts cléricaux, les idées du jour « se répandent dans les masses populaires, et, parmi « nous, bien des hommes se demandent sur quelle rai- « son, sur quelle autorité se base l'enseignement des « croyances qu'on a voulu nous donner. Les écrits qui « nous transmettent ces idées n'ont peut-être pas grande « valeur ; ils n'en sont que plus propres à faire recon- « naître à des hommes privés d'instruction toute l'im- « perfection, toutes les erreurs de la Bible, ce qui nous « mène à rejeter dédaigneusement ce livre comme une « grande imposture des prêtres. C'est ainsi que, parmi « les classes ouvrières, ceux qui repoussent les doc- « trines orthodoxes penchent vers M. Bradlaugh, et « non vers feu M. Maurice, ni même vers le professeur « Huxley. »

Voilà ce qui arrive, malgré les efforts des cléricaux ; on ne peut parler plus clairement, et nous regrettons ce rejet dédaigneux de la Bible aussi sincèrement que tous les ministres des différents cultes. Nous en sommes désolés, bien que d'autres hommes y applaudissent ; car nous sommes d'accord avec toutes les Églises quand il s'agit de l'importance de la Bible et de sa religion. Et il s'agit ici de la religion de la Bible ; toutes les Églises qui font entendre aujourd'hui leurs doléances le reconnaissent. Voilà où en sont les catholiques dans leur unité, les protestants dans leurs sectes innombrables, et il ne pouvait en être autrement ; car, si l'on discute sur

l'essence de cette religion et sur les moyens de la répandre, toutes les Églises affirment qu'elles veulent maintenir la religion biblique. « La Bible, dit le docteur Newman, est le document de toute la foi révélée. » A cet égard, nous sommes tous d'accord. Or, s'il s'agit de cette religion de la Bible, nous avons la prétention de croire que personne n'en fait plus de cas que nous. Si nous hésitons parfois à adopter le langage de ceux qui ne veulent attribuer d'importance à aucune autre chose, cela provient de ce que notre manière d'envisager la perfection humaine est des plus larges. Nous pensons que cette perfection implique réellement bien des choses dont on ne trouve guère de trace dans la Bible, l'art et la science, par exemple. Nous envisageons les choses d'après une théorie différente ; mais, au point de vue pratique, les conclusions se rapprochent, et, comme pratique, en considérant la grande part de la vie humaine qui fait l'objet de la Bible, la petite part relative qu'elle laisse de côté, nous dirons volontiers, avec toutes les Églises, que la Bible et sa religion importent seules.

En cela, nous sommes d'accord avec toutes les Églises. Pourtant, quand nous voyons tous les clergés se plaindre de l'indifférence religieuse, combien n'est-il pas évident qu'il est désormais impossible de rendre à la religion, comme ils l'entendent, la force qu'ils voudraient lui donner, que l'empire ne sera pas rendu à la Bible interprétée par la théologie du jour, savante ou populaire ! Autant vaudrait chercher à rétablir le système féodal ou la croyance aux sorciers. Admettons que rien ne prévaudra contre la Bible ; mais les Églises n'admettent pas la Bible sans la glose qu'elles lui attribuent,

et cette glose est condamnée aujourd'hui sans appel. Il ne s'agit pas ici d'une interprétation particulière à telle ou telle Église : toutes l'admettent; pour toutes, c'est le fondement commun qu'accepte aussi, au moins en grande partie, l'enseignement philosophique de la religion naturelle. Ce seraient là les axiomes primordiaux dont on a fait la base de tout l'édifice religieux, et cette base va nous faire défaut; si la Bible en est inséparable et en dépend, M. Bradlaugh et les démocrates radicaux l'emporteront, et la Bible disparaîtra, car ces axiomes ne tiennent plus. Ce qui doit subsister pour l'homme doit dépendre de ce qui peut se vérifier, et non de ce qu'on ne peut vérifier en aucune sorte. Or, l'hypothèse dont dépendent toutes les Églises et toutes les sectes, l'existence d'une grande cause première et personnelle, gouverneur moral et intelligent de l'univers, dont provient l'autorité de la Bible, est une hypothèse qui ne peut nullement se vérifier.

Ceux qui se demandent sur quelle raison, sur quelle autorité se base l'enseignement de ce qu'on a voulu leur faire croire, et il paraît que les masses populaires en sont là, veulent remonter au point de départ. L'éducation n'a pas plié leur raison aux subtilités dialectiques, et ils n'admettent pas comme axiome évident l'hypothèse qui sert de point de départ aux Églises. Mais, comme toute la théologie qui a cours provient de cette hypothèse préliminaire, les peuples n'accepteront plus cette théologie. Pour leur faire accepter de nouveau la Bible, il faut donc lui trouver une base différente de celle que les Églises lui ont assignée, non plus une base hypothétique, mais une base vérifiable, et dont dépendra encore tout ce qui en résulte. Les peuples

pourront accepter cette nouvelle religion de la Bible; ils ont repoussé pour toujours l'interprétation religieuse qui a encore cours.

Voici donc le problème : il s'agit d'appuyer la Bible sur une chose qu'il soit possible de vérifier, au lieu de la faire dépendre d'une hypothèse. Les paroles de M. Vinet[1] sont vraies et prophétiques : « Il faut nous attacher à relever le côté rationnel du christianisme, et « faire voir que, pour les penseurs aussi, il devrait être « une autorité. » Oui, et il s'agit avant tout du problème que nous venons d'énoncer; tant qu'il reste sans solution, toute discussion religieuse est oiseuse et frivole.

C'est pourquoi les Églises dissidentes, en tant qu'elles représentent un mouvement religieux actuel, prêteraient à rire, si elles ne déterminaient, chez leurs sectaires, un esprit si hargneux, des actes même en tout contraires à la vraie religion. Que dire d'hommes qui veulent s'occuper des choses religieuses, et ne sont pas capables de reconnaître qu'il faut aux peuples, aujourd'hui, une religion de la Bible entièrement différente de celle que fournissent toutes les Églises et toutes les sectes; ou bien, s'ils s'en rendent compte, qui usent toute leur énergie dans des luttes furieuses pour établir des Églises nationales ou pour faire qu'elles soient entièrement séparées de l'État? Au point où nous en sommes, ces questions sont assurément de bien minime importance. Il s'agit de refondre la religion. Si l'on y arrive, cette religion sera la religion nationale, la religion de l'État; si l'on n'arrive pas à refondre la reli-

[1] Vinet, *Réflexions préliminaires aux discours sur quelques sujets religieux*, p. 9, 10.

gion, on ne la conservera pas en la séparant de l'État. Supposez que des doutes sérieux s'élèvent au sujet de la minéralogie, que ceux qui professent cette science soient incapables de se mettre d'accord, aucun d'entre eux ne parvenant à faire prévaloir ses opinions, et que bien des gens veuillent abandonner à jamais toute étude minéralogique. Qu'auraient à faire tous ceux qui ont cette science à cœur? Ils auraient certainement à en établir la valeur sur un terrain solide, à en faire ressortir l'importance d'une façon nouvelle et assez évidente pour qu'il ne soit plus possible de la nier. Mais, si ces adeptes de la science minéralogique agissaient comme nos dissidents, ils se jetteraient corps et âme dans une croisade furieuse contre le maintien de l'École des mines du gouvernement.

Mais aujourd'hui, il n'y a plus à reculer par crainte de faire du mal en démontrant les erreurs de la théologie qu'acceptent les différentes Églises et les différentes sectes. Cette théologie, en effet, est un obstacle à la Bible, bien loin de la servir ; et, de plus, si nous voulons mettre la Bible dans la main des hommes, il faut abandonner cette théologie, dont l'interprétation biblique est aujourd'hui insuffisante, il faut établir la Bible sur une base toute différente. Tel est le but de cet essai. Nous voulons faire voir que l'interprétation légitime de la Bible lui donne une base expérimentale et vraie ; nous voulons nous tenir toujours sur ce terrain solide, répudiant l'hypothèse qui ne peut se vérifier, et qui sert de point de départ à la théologie, comme toutes les autres hypothèses qui viennent après, et dont la théologie acceptée ne peut se passer.

Nous ne pourrons atteindre ce but sans en reconnaître

un autre, souvent indiqué par nous comme le moyen et la porte d'entrée. Nous parlons ici de la culture intellectuelle, qui consiste à se familiariser avec ce qui a été connu, ce qui a été dit de mieux dans le monde, à se familiariser par conséquent avec l'histoire de l'esprit humain. En cherchant à comprendre ce que dit réellement la Bible, on ne tarde pas à reconnaître la nécessité de la culture intellectuelle pour faire admettre ce livre et le rendre utile. L'ouvrier dont nous citions plus haut la lettre remarque que, par défaut de culture libérale, les hommes sont portés à conclure, dès qu'ils reconnaissent dans la Bible une imperfection ou une erreur quelconque, que ce livre est une imposture cléricale. Jusqu'à un certain point, cela ne provient pas du manque d'instruction du peuple, ce serait plutôt la faute des prêtres et des théologiens qui répètent aux hommes, depuis des siècles, que la Bible est parfaite et infaillible. Pourtant, sans tenir compte de cette cause de confusion attribuable à ceux qui ont fait la théologie, celui qui n'a pas lu beaucoup, *homo unius libri*, ne peut arriver à comprendre la Bible et ne sait pas la traiter largement; tout se vaut pour lui dans ce livre, il se butte à chaque mot.

D'une part, en effet, il ne sait pas de quelle façon ont pensé et ont parlé les hommes, ce qui lui permettrait de comprendre l'intention des écrivains bibliques; il pourrait alors lire entre les lignes, et pourrait discerner où il faut arrêter toute son attention, et où il faut vite tourner les pages. D'autre part, sa misère intellectuelle lui donne des désirs qu'il cherche à satisfaire en prenant à la lettre, en amplifiant même les données de la Bible, qu'il y ait lieu ou non de la traiter ainsi. Notre théologie machinale et qui matérialise tout, comme ses affirmations in-

sensées à propos de Dieu et de la vie future, provient réellement de notre misère intellectuelle. N'étant pas capables de reconnaître Dieu dans l'histoire, nous nous dédommageons en cherchant à nous rendre compte de lui par l'imagination, et nous y arrivons en rassemblant çà et là quelques expressions bibliques que nous prenons à la lettre. C'est parce que nous concevons si pauvrement la vie dans l'humanité que nous nous forgeons une conception analogue de la vie future. Celui qui n'est pas capable de reconnaître dans l'histoire le Dieu de la Bible et le salut biblique, qui se découvrent peu à peu sur une immense échelle et *deviennent*, voudra les y reconnaître de toutes pièces et dans les dimensions réduites qui conviennent à son esprit étroit.

Pour comprendre la Bible, il faut comprendre d'abord que son langage n'est pas absolu, précis, scientifique, que ce langage est variable, métaphorique et littéraire. Mais, pour comprendre cela, il faut savoir d'avance de quelle façon les hommes ont pensé, de quelle façon ils se sont exprimés; il faut aussi avoir un esprit souple, et tout ceci est le résultat de la culture intellectuelle. Sans cette instruction, et malgré ces théories étroites et matérialisantes par rapport à Dieu et à la vie future indiquées ci-dessus, la lecture de la Bible peut être très-fructueuse, nous ne le nions pas, mais il ne s'agit pas de cela pour le moment. Il s'agit aujourd'hui de tout autre chose. Les procédés de la science expérimentale se répandent peu à peu, et s'accordent avec le genre de vie dur et positif des masses. Les masses sont ainsi entraînées à demander sur quelle preuve on se base pour établir ces théories absolues de l'Être divin, de la vie future, qu'on leur propose; elles comprennent l'impossibilité de la

preuve et se détournent avec dédain. La preuve en soi est impossible, mais l'éducation, la manière de vivre, les sentiments des classes instruites tendent à leur en masquer l'impossibilité ; dans l'éducation, la manière de vivre et les sentiments des masses populaires, rien ne la masque au contraire. Ainsi donc, la théorie traditionnelle de la Bible n'existe plus pour la majorité, et en même temps les classes populaires, non plus que celles qui se prétendent instruites, n'ont rien d'autre à mettre à la place.

Nous revenons ainsi à ce remède, déjà proposé par nous, la culture intellectuelle, qui consiste à s'instruire de ce qui a été le mieux dit et le mieux pensé dans ce monde et, dans le cas particulier de la Bible, à acquérir par la lecture l'art d'évaluer la proportion et la relation dans ce que nous lisons. En lisant peu, nous cherchons naturellement à tirer parti de tous les mots; en lisant beaucoup, nous nous décidons facilement à négliger ce qui est indifférent, nous apprenons à nous appesantir quand il y a lieu de le faire. Combien se trompent les dissidents, en s'emparant des invectives de Jésus contre les Scribes et les Pharisiens, de celles de saint Paul contre les chrétiens judaïsants, pour justifier leur esprit acrimonieux et guerroyant ! Il est certain qu'en invectivant les Scribes et les Pharisiens, Jésus-Christ s'écartait de sa vraie manière, si douce, si contraire aux disputes (*il ne luttera pas, il ne criera pas* [1]). C'est par son charme, sa manière d'agir sur le cœur et la conscience, que Jésus se distingue surtout, et qu'il avait tant de puissance. Il est certain de plus que ces invectives ne pouvaient lui

[1] Math. XII, 19.

attirer ceux à qui il les adressait. On peut en dire autant à l'égard de saint Paul quand il donne libre cours à sa *jalousie divine*, quand il emploie les objurgations au lieu de la douceur, le vrai moyen de Jésus-Christ, moyen que Paul appréciait si bien, qu'il exaltait pardessus tout, bien que ce ne fût peut-être pas le moyen qui lui était le plus naturel. Assurément, saint Paul n'avait pas la moindre chance de convertir ceux qu'il appelle *chiens, faux circoncis, diseurs de paroles vaines et profanes*, en les traitant ainsi. La bienveillance et la douce raison sont la règle établie de l'œuvre chrétienne, qui n'en a pas d'autre et ne saurait en avoir. Tout clair que cela soit, on ne s'en rend pas compte, parce qu'on se sert de la Bible d'une façon machinale et vaine, faute de connaissances littéraires suffisantes.

Cette nécessité de l'instruction, toute simple qu'elle soit, n'est pas comprise comme il le faudrait; on ne voit pas que, pour tirer profit d'une lecture, il faut lire beaucoup et savoir négliger bien des parties de ce qu'on a lu. Si nous ne lisons beaucoup, nous voulons toujours tirer parti de tout ce que nous avons lu. Et cependant le champ du savoir est si grand, les progrès si lents, et les forces d'un seul homme si restreintes, que dès que nous cherchons à appuyer sur toutes les paroles d'un écrivain, nous nous trompons inévitablement. Il parle de bien des choses; il faut savoir reconnaître où il parle en maître, où il est lui-même, où se dénote sa puissance, où il nous donne vraiment ce que d'autres n'ont pas su donner comme lui.

C'est là un point d'une si grande importance pratique, aujourd'hui surtout, que nous ne saurions trop y insister. En ce qui concerne la théologie, en ce qui concerne la

Bible, jamais l'Angleterre n'a eu un si grand besoin de ce tact qui permet de contrôler nos lectures, et que peut acquérir par la pratique des bons écrivains tout esprit lucide et bien constitué. Dans une étude quelconque, il faut commencer par les faits. Or, c'est en général à l'Allemagne que nous nous adressons quand nous voulons étudier les faits, les données scientifiques de l'objet de nos recherches, et tout particulièrement quand nous nous occupons de théologie et de science biblique. L'Allemagne a scruté les faits et les a fait connaître ; elle a ce grand mérite. Sans connaître les faits, un esprit, quelque lucide et bien constitué qu'il puisse être, ne peut arriver à rien ; cette maxime est absolue. Or, en Angleterre, les faits religieux sont peu connus scientifiquement, nous devons les demander à l'Allemagne ; on commence à le comprendre, on le comprendra de plus en plus. L'avantage qu'on acquiert en connaissant bien les faits de son étude est si grand, que lorsque l'étudiant s'adresse à celui qui les connaît à fond, il est porté à s'en remettre entièrement à lui ; c'est ce que font la plupart des Anglais qui ont recours aux théologiens allemands. Ils s'abandonnent à leur maître et acceptent, avec les faits, toutes les conclusions qu'on leur propose.

C'est un tort ; si un homme connaît bien les faits, cela n'implique pas qu'il en déduise les conclusions légitimes. C'est la puissance qui peut faire défaut, pour parler en thèse générale ; et pour citer un fait particulier, le docteur Strauss manie fort bien sa critique négative, mais quand il s'agit de traiter le fonds réel du Nouveau Testament, son esprit manque d'ampleur, de profondeur, de force et d'imagination. Il faut appeler peut-être

perception, finesse de perception, la qualité nécessaire qui permet au savant de déduire des faits leurs conclusions légitimes. Le spécialiste, celui qui n'a pas, avec la science de son étude particulière, une culture intellectuelle suffisante, ne peut avoir la perception délicate que nous indiquons; et en Allemagne comme ailleurs, bien des théologiens sont spécialistes. Après avoir acquis la connaissance de tous les faits de notre étude spéciale, pour tirer parti de ces faits, il faut encore être à même de reconnaître la valeur précise de chacun d'eux, et c'est même ce qui importe le plus.

S'il est permis de parler d'une façon si générale, nous dirons que c'est ce genre de tact qui fait défaut à la nature de l'esprit allemand. L'esprit des Allemands, comme leur langage, n'est ni fin, ni délicat, ni souple; les Allemands n'ont pas cette perception vive, délicate et sûre, et c'est pour cela que, malgré toute leur science, toute leur impartialité scientifique, ils ne dominent pas dans le monde scientifique d'une façon aussi incontestable qu'on veut bien le dire parfois. Comme leur science, leur impartialité est notoire en effet, et c'est encore un grand mérite. Tandis que M. Barthélemy Saint-Hilaire trouve moyen, en traduisant Aristote, de glorifier le faux évangile français des droits de l'homme; tandis qu'en Angleterre on écrit l'histoire pour vanter tel parti politique ou religieux, les travailleurs allemands procèdent dans un esprit plus philosophique. Pourtant, chez eux, la vivacité, la délicatesse de perception, le tact, en un mot laisse beaucoup à désirer.

Ce défaut est moins marqué assurément chez ceux qui, en Allemagne occupent le premier rang, mais pourtant on en retrouve toujours quelques traces. Gœthe, par

exemple, il faut le reconnaître, est moins fin, moins délicat que les grands hommes des autres nations, ses pairs en fait de littérature : Shakespeare, Voltaire, Cicéron, Platon. Cela provient-il de la race, comme nous nous le demandions ailleurs [1], ou bien cette perception vive et sûre s'acquiert-elle en traitant pratiquement les grandes affaires ; ces nations qui ont dirigé en quelque sorte le monde civilisé, les Grecs, les Romains, les Italiens, les Français, les Anglais, peuvent-ils seuls la posséder ? Les Allemands, qui, aujourd'hui, se sont mis à la tête du monde, ne s'y étaient pas trouvés encore, ils vont peut-être acquérir la dextérité pratique de perception dont nous parlons. Quoi qu'il en soit, tel est le fait : l'Allemand savant n'a pas en général cette perception fine et sûre dans la pratique, en proportion de sa science. Donnez au Français, à l'Italien, à l'Anglais la même connaissance des faits, supposez-les en même temps à l'abri de toute influence politique, religieuse ou nationale, ils se tromperont moins que l'Allemand. C'est ce qui montre la difficulté et la valeur de la critique. Voilà des hommes, en effet, qui nous fournissent des connaissances théologiques, scientifiques des faits que nous n'avons pas, et nous leur sommes grandement redevables ; nous ne devons pas cependant accepter d'eux, les yeux fermés, tout ce qu'ils nous proposent ; nous avons beaucoup à prendre chez eux, nous avons aussi beaucoup à négliger, et c'est le tact seul qui peut nous faire reconnaître ce que nous devons accepter, ce que nous devons laisser de côté. S'il se procure ces connaissances nécessaires, l'Anglais a reçu d'ailleurs l'éducation propre à lui

[1] *On the Study of celtic literature*, p, 97.

fournir ce tact, qu'on ne peut acquérir cependant sans les connaissances et la culture.

Ce tact, qui nous fait juger de la valeur des choses, est nécessaire avant tout pour comprendre la Bible. Il est tout particulièrement difficile à la religion populaire d'y atteindre, car on ne nous a pas appris à considérer la Bible comme un livre dont les parties sont de valeur inégale, mais plutôt à y voir, comme l'étaient les Écritures pour les Juifs, une sorte de talisman tombé du ciel, et dont toutes les parties sont équivalentes. Il y eut pourtant une époque où les Juifs savaient bien toute la différence qu'il y a entre les livres d'Esther, des Chroniques ou de Daniel, et la Genèse ou Isaïe; il y eut une époque où les chrétiens savaient combien diffèrent la première épître de Pierre et la seconde épître, qui lui est attribuée, combien diffèrent l'épître aux Hébreux et les épîtres aux Romains ou aux Corinthiens. Aussi, il faut bien le reconnaître, la devise tant aimée du protestantisme orthodoxe : *La Bible, toute la Bible, rien que la Bible*, est-elle ingénieusement absurde ; c'est traiter la Bible comme les musulmans traitent le Coran, comme si c'était un talisman tout d'une pièce, et dont toutes les phrases auraient même valeur.

Et cependant, ces expressions : canon de l'Écriture, livres canoniques, rappellent l'époque où l'on appréciait encore des différences de valeur; toutes les parties de la Bible n'étaient pas sur le même plan, on n'en faisait pas le même cas. A une certaine époque on lisait, comme faisant partie de la Bible, des livres qui ne se trouvent aujourd'hui dans aucune Bible ; à cette époque, bien des hommes n'acceptaient pas, comme faisant partie de la Bible, des livres qui se trouvent aujourd'hui dans toutes.

Saint Athanase rejetait le livre d'Esther, les Grecs chrétiens d'Orient repoussaient l'Apocalypse, et le christianisme latin d'Occident n'admettait pas l'épître aux Hébreux. Ce rejet de différentes parties de nos livres saints actuels indique un sentiment critique vrai de la valeur relative de ces différents livres. Personne ne rejetait Isaïe ni l'épître aux Romains. Les livres rejetés étaient ceux que nous imprimons aujourd'hui comme apocryphes, ou bien c'étaient des livres comme le livre d'Esther, l'épître aux Hébreux, ou encore c'étaient les épîtres auxquelles ont été donnés les noms d'épître de Jude, de seconde épître de saint Pierre, les deux petites épîtres mises à la suite de la grande épître et attribuées à saint Jean, ou enfin c'était l'Apocalypse.

Or, malgré toute la valeur que l'on puisse attribuer à ces ouvrages, aucune saine critique ne peut les mettre au niveau des grands livres bibliques, qui n'ont jamais été l'objet d'un doute. Ce n'est pas parce que leur mérite a été universellement reconnu, parce que leur place était marquée d'avance, que nous les y trouvons aujourd'hui; ils sont canoniques aujourd'hui par la force des circonstances, par le hasard, par la routine. S'il ne fallait tenir compte que du mérite, le livre de l'Ecclésiastique devrait être plus généralement admis que le livre d'Esther, et il y aurait lieu d'accepter la première épître de saint Clément plutôt que l'épître de Jude ou la seconde épître de Pierre. Mais la discussion s'arrêta, non parce que la chose, après mûre délibération, fût réglée, et parce qu'on était arrivé à un canon parfait de l'Écriture; elle s'arrêta par suite de la profonde ignorance du moyen âge, et parce qu'il ne restait plus dans le monde assez de science ou de critique pour la continuer.

Ainsi marchèrent les choses jusqu'à l'époque de la Renaissance, jusqu'à l'époque où put refleurir la critique. Mais depuis longtemps l'Église avait adopté la Vulgate, et il importait à son autorité de maintenir ses décisions. D'autre part, Luther et Calvin eurent recours à la croyance ancienne et vraie de la différence de valeur dans les livres bibliques. En effet, quand il s'agit des Écritures, ils insistent l'un et l'autre sur le criterium de l'évidence interne, *le témoignage de l'esprit*. En lisant dans les vieilles éditions de la Bible de Luther les préfaces que l'on n'imprime plus depuis longtemps, on reconnaîtra avec quelle indépendance Luther se servait de ce criterium. Savoir s'il le manie bien ou mal, cela ne fait pas maintenant l'objet de notre recherche; quoi qu'il en soit, il s'en servait. Rome, reprochant sans cesse aux protestants leurs divisions, leur manque d'une autorité fixe, pareille à celle de l'Église pour les catholiques, les protestants furent entraînés à faire de la Bible cette autorité. On en vint à voir dans la Bible une sorte de talisman tout d'une venue et à lui en attribuer les vertus. On finit par y voir une chose toute différente de ce qu'était ce livre à l'origine, de ce qu'on y avait vu aux époques primitives. En ce sens, les protestants se servaient de la Bible dans la pratique, d'une façon bien plus irrationnelle que Rome ne l'avait jamais fait; Rome, en effet, avait son hypothèse d'une Église catholique douée des vertus d'un talisman, et n'avait pas besoin d'attribuer aussi ces vertus à la Bible. Aussi est-il bien rare de voir en Angleterre les hommes se servir de la Bible avec discernement, et apprécier la valeur inégale des documents qui la constituent, et cependant nous ne pouvons arriver autrement à une saine critique

de la Bible, critique indiquée, nous le répétons, par les termes : canon, écrits canoniques.

Mais il n'y a guère de grande chose faussée par les hommes qui n'indique, de quelque façon que ce soit, la perversion qu'elle a subie. Comme nous l'avons dit ailleurs [1], cette idée d'une Église catholique infaillible est plus fatale qu'aucune autre au fait concret de l'Église romaine, telle que nous la voyons, et qui se prétend infaillible aujourd'hui. L'Église catholique infaillible est en réalité l'âme prophétique du monde songeant à l'avenir; c'est toute la race humaine progressant vers le bien, développant plus complétement la vérité que ne peut la posséder aucun individu transitoire. Bien plus, il en est du pape lui-même comme de l'Église catholique. Ce vieillard aimable et bienveillant, quoique pessimiste, qui occupe aujourd'hui la chaire de Saint-Pierre, et dont nous lisons les allocutions, pour nous vaines et impuissantes, le pape se considère comme pape idéal, l'esprit même des temps sous forme humaine, l'incarnation de ce que les Allemands appellent *Zeit-Geist*. Combien sont vrais les instincts de l'homme, combien sont prématurées les interprétations qu'il en donne !

Pour en revenir à ce que nous disions, il est fort difficile de bien lire la Bible assurément, il est aussi très-difficile de bien cultiver son intelligence. C'est que la culture intellectuelle n'implique pas seulement la science, elle implique aussi le tact, le discernement, qui s'acquièrent et se forment à l'aide des connaissances acquises; sans ce tact il n'y a pas de vraie culture intellectuelle. Bien qu'il soit difficile de l'acquérir, la culture

[1] *Saint Paul and protestantism*, p. 156.

intellectuelle est pourtant nécessaire ; car, après tout, la Bible n'est pas un talisman à prendre à la lettre, et dont on puisse tirer parti de cette façon. Malgré leur prétention de donner l'interprétation légitime de la Bible, aucune de nos Églises ne doit être considérée comme un talisman non plus. La véritable culture intellectuelle peut seule nous donner cette interprétation ; ainsi donc, s'il existe, ce qui est indubitable, une intime connexion entre la conduite et la Bible bien interprétée, nous ne pouvons exagérer l'importance de la culture intellectuelle. Par conséquent, si la conduite est nécessaire, et rien ne l'est autant, la culture intellectuelle est nécessaire.

Le pauvre en a le même besoin que le riche, et aujourd'hui, quand même les pauvres auraient le bonheur d'acquérir une instruction des plus rudimentaires, cette instruction ne peut guère développer leur intelligence. L'éducation que l'on donne aux riches ne vaut guère mieux à cet égard. Quand nous disons, en effet, que la culture intellectuelle consiste à faire connaître ce qui a été pensé et dit de mieux en ce monde, nous indiquons un système d'éducation qui aurait directement pour but de diriger nos lectures en ce sens. Or, ce système, cette méthode n'existe pas plus pour guider les lectures des riches que celles des pauvres. On n'y pense même pas ; celui qui en éprouve le besoin doit se faire sa méthode. Et nos lectures étant ainsi sans but, le plus souvent, Butler a bien raison de dire qu'en général, lire, c'est perdre son temps.

Cependant la culture intellectuelle est absolument nécessaire, et sans lecture, pas de culture intellectuelle ; mais cette lecture doit avoir un but, il lui faut une

méthode pour se guider. Celui qui cherche à développer cette méthode fait une bonne œuvre : on ne peut aujourd'hui rendre un plus grand service à l'éducation. On ne dira plus que tel ou tel homme n'a pas le temps de s'instruire, dès que l'on aura assez le désir de l'instruction pour examiner sérieusement l'emploi que nous faisons aujourd'hui de notre temps. On l'a dit déjà, on ne saurait trop le répéter : donnez à un homme tout le temps qu'il perd maintenant pour satisfaire ses vices, s'il est vicieux, mais, en tout cas, le temps qu'il perd à quelque besogne inutile, à des plaisirs faux et nuisibles, à une correspondance banale, à des lectures faites au hasard, et il aura tout le temps nécessaire pour cultiver son intelligence. ***Die zeit ist unendlich lang,*** dit Gœthe, et il a raison; certains hommes le gaspillent entièrement, bien des hommes en gaspillent beaucoup, nous en gaspillons tous une bonne partie.

INTRODUCTION

I. M. Disraëli, parlant de la Grèce avec cette négligence dédaigneuse qui convient à la race hébraïque, disait récemment dans un livre bien connu que l'aristocratie anglaise, si polie, cette fleur de la nation, était vraiment grecque, entre autres choses, par son peu de lecture et son indifférence à l'égard des lettres. Or, il y a là une petite inexactitude, croyons-nous, si c'est par l'Hellade à son apogée que nous devons juger de ce qui est grec. En effet, le plus récent des historiens de la Grèce, le docteur Curtius, nous dit qu'à Athènes, au siècle de Périclès, tout le monde lisait; il dit encore : « Les Grecs se distinguaient surtout des barbares anciens et modernes en ce qu'ils avaient l'idée de faire marcher de front l'éducation du corps et celle de l'esprit. » De notre côté, nous avons cru pouvoir dire déjà, en parlant de l'aristocratie anglaise, qu'elle était composée de *barbares*, pour dire qu'elle est tout le contraire des Grecs, par ce motif que, malgré le

bel aspect plein de fraîcheur de ceux qui la composent, gens vivant au grand air et amateurs du sport, notre noblesse n'a pas grande disposition à lire ou à penser. M. Disraëli pensait peut-être aux Hellènes primitifs de la Grèce du Nord-Ouest, dont sont sortis les Doriens du Péloponèse, mais qui restèrent dans leurs demeures, et ne s'y développèrent pas comme leurs frères plus fameux. On rend très-bien compte sans doute de ces Hellènes primitifs, des Chaoniens, des Molossiens, par exemple, en disant qu'ils vivaient au grand air, qu'ils aimaient les plaisirs des champs et ne lisaient jamais. Ainsi entendu, le parallèle établi par M. Disraëli, tout en prêtant à l'équivoque, semble ingénieux et vrai. Notre classe aristocratique, telle qu'il la dépeint, ressemble en effet à ces montagnards robustes, les Molossiens, les Chaoniens, qui se distinguent des autres Grecs et se rapprochent des barbares en ce qu'ils ne se sont pas développés comme les Grecs. En tout cas, cette aristocratie anglaise, si belle, si attrayante, si puissante, si distinguée, et qui fait l'admiration des bons bourgeois des classes moyennes, a tout d'abord droit à notre attention, et, reconnaissons-le, elle montre pour les lettres un souverain mépris.

Après l'aristocratie, le corps de l'État qui est le plus en lumière chez nous, et attire nos regards comme l'admiration des bourgeois, se compose de ceux qui cultivent les sciences physiques. L'avenir s'annonce pour eux plus brillant encore que le présent. Or, ils sont en pleine révolte contre la tyrannie des lettres, cela est notoire. Il se produit une croisade pour priver les lettres de la place trop importante qu'elles ont occupée dans l'appréciation des hommes, pour y substituer d'autres études,

et les nouveaux croisés sont tous gens d'importance, plus importants encore par la valeur éminente des chefs qui les conduisent.

La religion a toujours été jusqu'à ce jour une grande puissance en Angleterre, malgré les humiliations prochaines qui la menacent; les amis des sciences physiques nous permettront donc de dire qu'après eux, et après la noblesse, les chefs du monde religieux occupent encore une place éminente aux yeux du public, et il faut tenir compte des opinions et des tendances qu'ils représentent. Il est bien singulier que les sentiments de ces chefs religieux semblent aussi, de nos jours, si contraires aux lettres en elles-mêmes; ils les méprisent et les traitent comme l'instrument sans précision « d'*essayistes,* » sans profondeur, d'écrivains de revues; les dogmes, au contraire, font l'objet de leur tendresse, les dogmes, qui sont la façon précise de présenter les choses religieuses, en opposition avec leur exposition littéraire. En parlant de la théologie dogmatique qui a cours aujourd'hui, un journal religieux (*the Guardian*) la définit: la précision, l'exactitude de la pensée religieuse. De son côté, le doyen de Norwich nous parle « de mièvreries sentimentales, s'efforçant d'une façon pitoyable d'entrer en lutte contre une doctrine précise, religion sans nerf, privée du ressort et de la force que lui donne la doctrine. » Le chancelier d'Oxford, homme très-distingué, a cru devoir nous dire récemment, en public, que « la religion ne peut pas plus être séparée du dogme que la lumière ne peut l'être du soleil. » Monseigneur Wilberforce, évêque de Winchester, et monseigneur Ellicott, évêque de Gloucester, annonçaient il y a peu de temps, en pleine assemblée du clergé, « qu'ils voulaient faire,

comme ils le disaient eux-mêmes, un effort en l'honneur de la divinité de Notre-Seigneur, » et cette prétention nous semble bien hasardée. Ils voulaient aussi faire sentir « la séparation infinie, dans le temps et dans l'éternité, qui existe, selon leur manière de voir, entre ceux qui repoussent la divinité du Fils Éternel et ceux qui l'acceptent. » Nous voyons de même un champion du dogme prétendant « qu'on ne doit pas appeler chrétien un enseignement qui ne professe pas la personnalité de Dieu; » un autre insiste de même sur « l'idée précise qu'il faut avoir au sujet de la personnalité du Saint-Esprit. » Pour un troisième, il est hors de doute que « Notre-Seigneur rattache la vie éternelle à la vraie connaissance de la Divinité : » il faut entendre par là une connaissance spéculative et dogmatique vraie. Un quatrième fait appel à l'histoire et à la nature humaine pour prouver « qu'une Église sans dogme ne peut pas plus satisfaire aux besoins de l'âme qu'une boule de neige que l'on peindrait pour la faire ressembler à un fruit n'assouvirait l'appétit. » Tous ces partisans de la science théologique sont pleins de sévérité à l'égard des lettres, comme les partisans des sciences physiques, mais par des motifs différents. Pour eux, chercher à donner une explication littéraire de l'histoire et des idées religieuses, c'est renverser la foi qui nous a été transmise par les saints; ceux qui cherchent ainsi à en rendre compte sont « les naufragés de la foi ; » ils parlent du poison répandu publiquement par les *athées,* racontent les progrès de l'*athéisme*, qui en vient, d'après eux, à nier Dieu, rejeter Jésus-Christ et donner libre cours à toutes les passions humaines ; et s'ils ont surtout en vue les audaces des sciences physiques, tout ceci s'adresse

en même temps aux témérités dangereuses et au relâchement des lettres.

Nous n'avons pas la prétention inadmissible d'agir efficacement sur l'esprit de l'aristocratie, car nous n'avons pas oublié ce que dit l'Écriture au sujet du jeune homme riche. Mais, après y avoir réfléchi de notre mieux, nous nous croyons en droit de dire aux partisans des sciences physiques, comme à ceux du dogme, quelques paroles en faveur des lettres, pour protester contre le peu de cas qu'ils en font, les uns et les autres, par des motifs différents. C'est surtout pour répondre aux partisans des dogmes religieux que nous voudrions leur faire sentir toute l'importance des lettres, en raison des grands résultats que cette question implique actuellement. Ainsi, nous voulons parler ici des rapports qui existent entre les lettres et la religion, de l'action des lettres sur le dogme, et du résultat de cette action sur la religion. Cet essai a donc pour objet l'étude du dogme au point de vue de la critique littéraire.

II. Les dogmatistes aiment la religion, cela est clair; sans cela, pourquoi s'en occuperaient-ils autant; pourquoi la plupart d'entre eux en feraient-ils l'affaire professionnelle de toute leur vie? La religion a pour but le salut de l'homme, cela est clair aussi. Qu'il doit donc être pénible pour eux de penser que le salut se rattache indubitablement à la vraie connaissance de la Divinité, et que cette vraie connaissance de la Divinité dépend du raisonnement, dont bon nombre d'hommes se montrent peu capables! De plus, il s'agit ici de raisonner sur des idées ou des termes tels que la substance, l'identité, la causalité, l'intentionnalité, au sujet des-

quels les opinions ne peuvent se mettre d'accord. La connaissance précise de la géométrie dépend aussi, il est vrai, du raisonnement, et il n'y a pas beaucoup de gens qui sachent bien la géométrie. Mais tout d'abord on peut être sauvé sans bien connaître cette science, et puis ces idées ou ces termes : le point, la ligne, l'angle, d'après lesquels on raisonne en géométrie, sont sans ambiguïté et ne peuvent donner lieu à une discussion. Quant aux démonstrations et aux termes de la théologie, nous ne pouvons pas nous tranquilliser de même. Cette pensée doit troubler toutes les joies d'une solennité comme celle où l'archevêque d'York faisait récemment à lord Harrowby, au doyen de Cantorbéry, M. Payne Smith, et à tout un auditoire de même famille, une leçon sur la théorie de la causalité, pour la défense et la rénovation de la religion. Et, de notre côté, si nous pouvions faire voir que, dans cette affaire si importante, la religion, le raisonnement abstrait n'est pas le moyen utile, et qu'il en existe un autre aussi bon et même meilleur (car, à en juger par l'état de choses actuel, il ne peut y en avoir de plus mauvais), et que ce moyen est à la portée d'un homme ordinaire, ce serait pour nous une grande consolation, puisqu'on nous reproche sans cesse notre insuffisance à l'endroit du raisonnement abstrait.

Du côté des lettres, il y a ceci de bon, qu'il n'y faut pas une capacité extraordinaire, comme il en faut pour tirer parti de la théorie de causalité à la façon de l'archevêque d'York, ou de la doctrine de la divinité du Fils éternel, comme l'entendent les évêques de Winchester et de Gloucester. Ce qu'il y a de bon dans les lettres peut s'acquérir sans talent d'argumentation et sans ce formi-

dable appareil logique, assez semblable à une guillotine, qui serait, d'après le professeur Huxley, le meilleur compagnon d'un jeune homme. Il aurait raison, assurément, si la sagesse ne pouvait s'acquérir qu'à force de raisonnement; mais alors la condition de ceux qui ne sont pas capables de manier une si terrible machine serait bien à plaindre, et il faut bien remarquer que les hommes capables de tirer parti d'un appareil si compliqué sont fort rares.

Par les lettres, un esprit honnête acquiert peu à peu, avec des connaissances nouvelles, un jugement solide, et par lettres, il faut entendre la connaissance de ce que le genre humain a pensé et dit de mieux en ce monde. Ce jugement, tous ceux qui ont un esprit bien constitué et qui veulent s'en donner la peine peuvent l'acquérir, si les circonstances s'y prêtent tant soit peu. Il vient tout seul, pour ainsi dire; les idées qu'il déplace se déplacent sans difficulté, tout naturellement et sans les luttes de la controverse. Les choses se montrent à nous sous un aspect nouveau dès que de nouvelles connaissances les éclairent. Ce n'est plus la logique qui renverse nos opinions premières, nous ne sommes plus chassés du terrain que nous occupions, nos progrès nous mènent sur un terrain nouveau.

Nos erreurs proviennent bien plus du défaut de connaissances nouvelles que des erreurs de raisonnement. Les lettres répondent donc chez l'homme à un besoin plus grand que la logique. L'idée d'un triangle est définie et certaine, et déduire de cette idée les propriétés du triangle est affaire de raisonnement. On rencontre parfois certaines intelligences qui ne sont pas capables de ce travail, et c'est la cause d'un certain

nombre de bévues que nous voyons en ce monde. Mais il y a un plus grand nombre de bévues qui proviennent de ce que les gens se figurent qu'une idée est définie et certaine, comme l'idée d'un triangle, quand il n'en est rien; d'après l'idée qu'ils se sont faite d'une chose, ils en déduisent les propriétés; envers et contre tous ils défendent alors leurs déductions, et cependant leur point de départ est faux. Que de gens ayant un talent naturel pour faire ces raisonnements abstraits et difficiles sont ainsi entraînés à l'erreur! Pour éviter cette erreur, il faut avoir une connaissance étendue et familière de l'esprit humain, de ce qu'il a produit, afin de reconnaître l'origine des idées, des termes, et leur vrai caractère. Mais c'est là le but des lettres, de l'histoire, et non de la logique.

Ainsi donc, des esprits peu doués à l'endroit des raisonnements abstraits peuvent acquérir cependant un jugement sain, et arriver même à élucider des bévues que les athlètes de la logique ont commises par excès de talent.

LA CRISE RELIGIEUSE

CHAPITRE PREMIER.

La religion donnée aux hommes.

I. Nous avons dit ailleurs [1] que des termes comme la grâce, la nouvelle naissance, la justification, ont notablement contribué à faire comprendre saint Paul tout de travers. Il employait ces termes tels qu'ils se présentaient à son esprit, comme on se sert des mots dans le langage ordinaire, ou dans le langage de l'éloquence et de la poésie; on rend ainsi à peu près, mais à peu près seulement, ce qui se présente à l'esprit, sans prétendre pour cela donner une définition exacte et adéquate de la chose. Et voilà que l'on s'est mis à interpréter ces termes d'une façon rigide, définie, comme s'ils étaient les symboles d'une chose définie elle-même, que l'intelligence conçoit complétement, comme les noms de la ligne ou de l'angle, et l'on s'est mis à

[1] *Culture and Anarchy*, p. 178.

raisonner d'après cette supposition. Bref, saint Paul se sert de termes littéraires, et les théologiens en ont fait des termes scientifiques.

Pour bien se rendre compte de cette erreur, il faut l'observer dans ce terme suprême qui remplit toute la religion, le mot Dieu. L'ambiguïté qui existe dans la façon de s'en servir, et que rien ne pourra dissiper, semble-t-il, est au fond de toutes nos variations, de toutes nos difficultés religieuses. On se sert de ce mot comme s'il s'agissait d'une idée parfaitement définie et certaine, dont il serait possible tout d'abord de tirer des propositions, des déductions, comme on le ferait de toute autre idée définie, dont la connaissance serait certaine. Ainsi, j'ouvre un livre qui combat des idées que l'auteur considère comme pernicieuses au point de vue religieux; je lis : « Par rapport à la morale, la conscience nous dit que... par rapport à Dieu, la conscience nous dit que... Il parle encore « de l'impulsion qui porte l'homme à rechercher Dieu, » et « de l'impulsion qui porte l'homme à rechercher sa plus haute perfection, » comme si ces deux idées étaient distinctes, d'une façon évidente et toute simple. Or, la morale représente pour tous une idée parfaitement définie et certaine : l'idée de la règle qui prescrit ce que doit être la conduite de l'homme. De même, nous comprenons tous clairement ce que signifie la perfection de l'homme : atteindre aussi haut que ses capacités lui permettent d'atteindre. Et relativement à ces deux idées de morale et de perfection, on se sert du mot Dieu comme s'il représentait une idée aussi claire et aussi précise que les deux autres; une

idée déduite de l'expérience, comme l'idée de morale et de perfection; une idée au sujet de laquelle aucune contestation n'est possible, et dont il soit légitime de tirer des déductions, de faire la base incontestable de nos arguments, comme s'il s'agissait de morale ou de perfection. Mais reconnaissons-le : l'humanité ne prend pas le mot Dieu comme un terme de science exacte; pour les hommes, c'est en général un terme poétique, un terme d'éloquence jeté, pour ainsi dire, pour exprimer un objet que l'esprit ne peut pleinement concevoir; c'est un terme littéraire, et, selon les variabilités d'intention de celui qui parle, les hommes désignent ainsi un objet différent.

Il faut donc se demander ce qu'entendent les hommes par ce mot; doit-il être pris dans le sens littéraire, ou dans le sens scientifique? Puis, il faut se demander quel est dans l'idée le fonds commun sur lequel s'appuient tous les hommes, en admettant que ce soit là pour eux un terme de poésie, d'éloquence, que chacun interprète plus ou moins selon ses sentiments et son caractère individuel. Ce fonds commun serait alors pour eux, et aussi pour nous quand nous parlons aux autres, le sens réel du mot, celui qui pourrait nous servir dans l'argumentation, celui qui nous permettrait des déductions légitimes et sans ambiguïté.

Le sens formel, strict, du mot Dieu, comme des mots aryens congénères *Theos*, *Deus*, *Deva*, signifie simplement *brillant*, comme nous l'enseignent les philologues. D'une certaine façon étroite, c'est donc là le sens exact et scientifique du mot Dieu. Longtemps on a cru que le

sens était celui d'excellence et de bonté, et c'est le sens que lui donnait Luther en définissant ce mot : Ce que l'homme connaît ou peut connaître de meilleur. C'est encore le sens que le genre humain lui a toujours donné réellement dans l'histoire ; et si c'est là le fonds commun d'idées auquel les hommes se reportent en général quand ils se servent du mot Dieu, nous sommes autorisés à prendre cette signification pour le sens réel du mot, qui n'exprime alors, il est vrai, rien de bien précis.

Mais les théologiens prétendent que ce mot a aussi un sens scientifique, qu'ils déduisent des idées de substance, d'identité, de causalité, d'intentionnalité, etc., enseigné par la Bible, disent-ils, ou tout au moins impliqué dans ce livre, et toutes les Écritures en dépendent. Selon cette signification scientifique et théologique, qui a tout au moins l'apparence extérieure d'une grande précision, Dieu est une substance infinie et éternelle, et tout à la fois une personne, la grande cause première, le gouverneur moral et intelligent de l'univers ; Jésus-Christ lui est consubstantiel ; le Saint-Esprit est une personne qui procède des deux autres. C'est pour défendre et propager cette doctrine, en tout ou en partie, que les évêques de Winchester et de Gloucester se montrent pleins de zèle.

Il y a pourtant des hommes qui n'arrivent pas à comprendre la valeur des déductions tirées des idées abstraites que nous citions ci-dessus ; ces déductions sont pour eux absolument creuses. On leur dit cependant que c'est là le sens que dònne la Bible au mot Dieu, le seul sens qu'il soit permis de lui donner, si l'on accepte la Bible ; ils repoussent donc à la fois cette interprétation

et la Bible elle-même. C'est pour quelque motif de ce genre assurément que le professeur Huxley disait naguère au comité des écoles de Londres que, si les îles Britanniques étaient sans religion, il ne lui viendrait pas dans l'esprit de la leur présenter au moyen de la Bible. Bien des hommes pensent de même, et pour ceux qui font cas de la Bible, peut-on supposer un plus grand exemple des sacrifices imposés en certains cas par la vérité, que de voir la vérité problématique des évêques de Winchester et de Gloucester nous mettre en demeure de sacrifier l'influence de la Bible sur un si grand nombre d'hommes ?

S'il est une chose en dehors de la métaphysique et dont un homme ordinaire, incapable de poursuivre des abstractions ardues, se puisse rendre compte facilement, c'est la religion. C'est, en effet, la conduite qui fait l'objet de la religion, et bien que les hommes l'aient embrouillée de leurs recherches philosophiques, la conduite est ce qu'il y a de plus simple au monde. Entendons-nous : elle est toute simple s'il s'agit de savoir ce qu'on doit faire, mais, quand il faut agir, rien n'est plus difficile. Faire ce que nous savons parfaitement devoir faire, voilà la difficulté ; mais, au lieu d'envisager carrément cette difficulté, les hommes préfèrent en rechercher une autre; ils veulent se rendre compte de l'origine du sens moral, de la genèse et de la physiologie de la conscience, etc. Ce sont là assurément des questions difficiles et intéressantes ; l'homme doit appliquer ses facultés à les résoudre, mais cette difficulté est spéculative. La difficulté de la religion est toute différente,

elle est pratique; et la difficulté spéculative nous fait souvent négliger la seconde. Cependant, la difficulté de la religion est assez grande par elle-même, dès qu'on veut bien s'en rendre compte, pour donner satisfaction à l'esprit le plus amateur de la difficulté vaincue. Elle se rapporte à la bonne direction de soi-même en tout ce qui fait l'objet de la conduite, c'est-à-dire, pour le moins, aux trois quarts de la vie humaine. Et c'est peut-être là une évaluation inférieure à la vérité ; mais pour ne rien exagérer, ce qui est toujours un danger, contentons-nous de cette évaluation restreinte.

Pour bien reconnaître cette valeur de la conduite dans la vie, laissons de côté les termes de l'école, le sens moral, la volition, l'altruisme, du ressort de la philosophie, pour nous en tenir aux exemples les plus clairs et les plus palpables. Quand l'homme riche de la parabole dit : « Mon âme, tu as des richesses qui te dure- « ront bien des années ; prenons nos aises, mangeons, « buvons, soyons joyeux [1], » ces richesses dont il fait l'objet capital de la vie (et dans la pratique il n'en est pas autrement, on veut prendre ses aises, manger, boire, vivre dans la joie), ces biens, l'emploi que nous en faisons, constituent l'objet de la conduite, la matière sur laquelle elle s'exerce. La bonne chère, les aises et les plaisirs, les richesses, les rapports sexuels et toute liberté donnée au tempérament et aux instincts, voilà la matière de la conduite ; le genre humain tout entier le sait bien.

Quand Protagoras nous indique en quoi consiste l'éducation qui se poursuit de la première enfance jusqu'à la

[1] Luc, XII, 19.

mort, il nous dit ce qui constitue la conduite, sa nature et tout ce qu'elle embrasse. Voici ses paroles : « Dès que « l'enfant est en âge de comprendre ce qu'on lui dit, sa « nourrice, sa mère, son pédagogue, et son père aussi, « s'efforcent de faire qu'il soit bon ; on lui enseigne, on « lui montre en toute chose ce qu'il doit faire ou dire, « ce qui est bien, ce qui est mal, ce qui est honorable, « ce qui est méprisable, ce qui est saint, ce qui est impie, « ce qu'il doit faire, ce qu'il ne doit pas faire. » Dans un essai des plus ingénieux sur l'origine de la morale, M. Littré, que nous citons de préférence aux auteurs plus familiers du public anglais, pour nous mettre en bons termes avec les disciples d'A. Comte, qui nous ont si fort attaqués, M. Littré nous fait mieux voir qu'on ne l'avait jamais fait que toutes nos impulsions proviennent de deux instincts élémentaires, l'instinct de conservation et l'instinct de reproduction. Prenons donc sa théorie, et disons que toutes les impulsions qui proviennent de ces deux instincts, attribuant aux termes leur sens habituel, constituent la matière de la conduite. La matière de la conduite comprend donc, pour le moins, toutes les impulsions qui proviennent du caractère, comme toutes celles qui proviennent de l'instinct sexuel, et nous savons tous tout ce que cela implique.

La conduite, c'est notre façon d'agir sous l'influence de ces deux instincts ; elle consiste à leur obéir, à les régler ou à les réfréner ; la conduite n'est que cela. La théorie de M. Littré n'y fait rien ; qu'elle soit vraie ou fausse, les impulsions subsistent, on ne peut les nier, et il faut en tenir compte dans toute notre conduite.

Si cela est vrai, l'importance de la conduite et sa simplicité sont aussi évidentes l'une que l'autre. Son importance est évidente, parce que la conduite se rapporte à une si grande part de la vie humaine, celle qui est commune à toutes sortes de gens; et sa simplicité, parce que, si une admonestation constante est nécessaire pour nous déterminer dans la conduite, cette admonestation n'a pas pour but de nous faire reconnaître ce que nous devons faire, mais de nous faire agir effectivement.

Par rapport à cette simplicité, tous les moralistes sont d'accord. L'évêque Butler dit : « Avant d'entreprendre « une action (c'est là ce que nous appelons la conduite), « qu'un homme simple et honnête se demande : Est-ce « bien, est-ce mal, ce que je vais faire là? Je suis con« vaincu qu'il n'est guère de circonstance où un homme « de bonne foi ne trouve la réponse conforme à la vérité « et à la vertu. » L'évêque Wilson dit : « Tournez tou« jours vos regards vers Dieu (ce qui signifie consultez « votre conscience), et Dieu vous fera voir, comme dans « un miroir (c'est la conscience) ce qu'il faut faire. » C'est bien là ce qu'indique cette maxime connue de l'Ecclésiaste : « Dieu a créé l'homme droit et juste, et l'homme « s'est lui-même embarrassé dans une infinité de ques« tions[1]; » et il faut entendre par là bien des raisonnements abstraits. Tenons-nous-en là, nous avons trouvé un point d'appui à l'aide duquel de pauvres gens bien simples, et qui n'ont pas la prétention d'être des athlètes de la logique, peuvent se tenir fermes.

Ainsi donc, si l'on nous demande quel est le but de la

[1] Eccles., VII, 29.

religion, nous répondrons : La conduite. Si de plus on nous demande : Qu'est-ce que la conduite, nous répondrons : Les trois quarts de la vie.

II. Il sera assurément bien facile de prouver que la conduite, la justice, qui est le but de la religion, est tout particulièrement le but de la religion biblique. Le mot *justice* est le mot capital de l'Ancien Testament : « Observez le jugement, et agissez selon la justice. » « Cessez « de faire le mal, apprenez à faire le bien [1] ! » Et c'est dans le sens tout simple de la conduite qu'il faut prendre ces expressions : « Offrez le sacrifice de la justice [2], » ou, en d'autres termes : n'offrez pas les sacrifices de victimes des cérémonies prescrites alors par les usages religieux. C'est aussi de la justice que s'occupe avant tout le Nouveau Testament; mais ici il s'agit d'une justice que l'on obtient par un moyen spécial, la justice au moyen de Jésus-Christ : « Que tous ceux qui s'appellent du nom de « Christ s'écartent de l'iniquité [3]. » Voilà, comme nous le remarquions ailleurs [4], une formule qui résume le Nouveau Testament, et marque le terrain sur lequel est établie l'Église chrétienne.

Nous trouvons une formule pareille qui résume l'Ancien Testament : « Oh, vous qui aimez l'Éternel, ayez « soin de haïr tout ce qui est mal [5]. » « Celui qui dirige

[1] Isaïe, LVI, 1. — I, 16, 17.
[2] Prov., XXI, 3.
[3] 2e Tim., II, 19.
[4] *Saint Paul and protestantism.*, p. 159.
[5] Ps. XCVII, 10.

« sa conduite en vue du bien, connaîtra le salut de « Dieu [1]. »

Mais on va faire tout de suite cette objection : Tout ceci se rapporte à la morale et non à la religion. En effet, bien des gens, les théologiens tout particulièrement, ont soin de faire ici une distinction et d'opposer même à la religion la morale, l'éthique, la conduite. La religion dépendrait en quelque sorte de certaines propositions relatives à la divinité du Fils éternel, à la personnalité de Dieu, à la prédestination ou à la justification. Cependant, par son étymologie, le mot religion signifie tout simplement soit ce qui nous rattache à la justice (*religare*), soit notre façon de recueillir (*relegere*) tout ce qui se rapporte à la justice et d'en faire l'objet de nos soins constants. Chacun prendra l'étymologie qui correspondra le mieux à sa manière de voir ; mais, en fin de compte, la différence de signification n'a pas grande importance, et l'on ne peut donner au mot religion un autre sens. C'est donc faire une fausse antithèse que d'opposer l'éthique à la religion. L'éthique, c'est ce qui est pratique ; c'est la pratique, la conduite devenant habitude et disposition. Le mot religion se rapporte aussi à la pratique, mais à une pratique d'un ordre plus élevé ; et l'antithèse de la religion ou de l'éthique, comme de la pratique, c'est la théorie.

Or, des propositions relatives à la divinité du Fils éternel sont théoriques ; c'est donc avec raison qu'on les oppose à des propositions relatives à la morale ou à l'é-

[1] Ps. L, 23.

thique ; mais, de même, il y a lieu de les opposer à des propositions relatives à la religion. Ces propositions diffèrent spécifiquement de ce qui est religieux ; mais ce qui est religieux est de même espèce que ce qui est moral. N'y a-t-il pas cependant de différence entre l'éthique ou la morale et la religion ? Il y en a une, assurément : c'est une différence de degré. En suivant l'intention de la pensée et du langage humains dans l'emploi de ce mot, la religion est la morale élevée, embrasée, illuminée par le sentiment ; quand l'émotion s'applique à la morale, alors s'effectue le passage de la morale à la religion. Le sens vrai du mot n'est donc pas la morale, c'est la morale inspirée par l'émotion. Le mot biblique la *justice* marque cette élévation nouvelle, cette inspiration de la morale. Dans la vie habituelle, nous disons la conduite ; dans les recherches philosophiques, la morale ; en religion, nous disons la justice.

On applique parfois ce mot de religion à toutes pensées, à tous sentiments élevés. Gœthe dit ainsi : « Celui qui possède l'art et la science possède aussi la religion. » Prenons pourtant les mots dans leur sens habituel. Si bon nous semble, nous pouvons appeler religion la science ou l'art inspirés par l'émotion ; nous pouvons de même rattacher à l'instinct de conservation, auquel M. Littré rapporte toutes nos affections privées, le perfectionnement individuel par l'étude du beau dans les arts ; nous pouvons rattacher aussi à l'instinct de reproduction, auquel il rapporte nos affections sociales, le perfectionnement du genre humain au moyen des sciences

politiques. Mais les hommes n'en sont pas encore là, et ce n'est guère qu'en matière de conduite que s'exercent leurs affections particulières ou sociales, comme il est facile de s'en rendre compte; de même, nous ne nous occupons guère encore de la religion que relativement à la conduite. En parlant de religion, les hommes ont en vue une activité qui ne s'exerce pas dans la totalité de la vie; elle ne s'exerce qu'en ces trois quarts de la vie qui appartiennent à la conduite. Pour un mot, c'est là une portée bien suffisante; quoi qu'il en soit, acceptons dans l'emploi que nous faisons du mot religion les limites que lui a tracées le langage des hommes.

On va nous poser cette question : Que signifie cette application de l'émotion à la morale? à quel signe reconnaîtrons-nous que la morale est devenue religion? La réponse est facile, et, pour mieux faire saisir notre pensée, nous allons la développer par des exemples : « Par « un bienfait de la Providence en leur faveur, dit Quin« tilien, les hommes trouvent leur satisfaction au « bien[1]. » Voilà la morale. « La voie du juste est « comme une lumière qui brille de plus en plus, et finit « par resplendir comme la lumière du jour[2]. » Voilà la morale dont s'est emparée l'émotion, voilà la religion. « Fuyez les amours sensuelles, dit Cicéron, car, « si vous vous y abandonnez, vous ne saurez plus « penser à autre chose[3]. » Voilà la morale. « Bénis

[1] Dedit hoc Providentia hominibus munus, ut honesta magis juvarent.

[2] Prov., IV, 18.

[3] Sis a venereis amoribus aversus; quibus si te dedideris, non aliud quidquam possis cogitare quam illud quod diligis.

« sont ceux dont le cœur est pur, dit Jésus-Christ, « car ils verront Dieu [1]. » Voilà la religion. « Nous « désirons tous vivre honnêtement, mais nous en « sommes incapables [2], » dit le moraliste grec. Voilà la morale. « Misérable que je suis, qui me délivrera « de ce corps de mort [3], » dit saint Paul. Voilà la religion. « Puisse ta conduite être aussi bonne que tes « paroles [4]. » Voilà la morale. « Tous ceux qui m'ap- « pelleront Seigneur, Seigneur, n'entreront pas dans « le royaume des cieux, mais celui qui fait la vo- « lonté de mon Père qui est aux cieux [5]. » Voilà la religion. « Vivez selon la loi de votre être [6]. » Voilà la morale. « Emparez-vous de la vie éternelle [7]. » Voilà la religion.

Nous trouvons ce contraste dans la Bible même : « N'aime pas ton sommeil, de crainte de tomber dans « la pauvreté [8]. » Voilà la morale. « Faire la volonté « de celui qui m'a envoyé et accomplir ma tâche, « c'est ma nourriture [9]. » Voilà la religion. Entre ces deux degrés, nous pouvons même observer un degré intermédiaire, qui établit la transition du premier au second : « Si tu satisfais à tous les désirs de ton âme,

[1] Math., v, 8.

[2] Θέλομεν καλῶς ζῆν πάντες, αλλ' οὐ δυνάμεθα.

[3] Rom., vii, 24.

[4] Εἴθ' ἦςθα σώφρων ἔργα τοῖς λόγοις ἴσα.

[5] Math., vii, 21.

[6] Ζῆσον κατὰ φύσιν.

[7] i Tim., vi, 12.

[8] Prov., xx, 13.

[9] Jean, iv, 34.

« tu seras pour tes ennemis un objet de moquerie [1]. » Voilà la morale. « Celui qui résiste aux plaisirs cou-« ronne sa vie [2]. » Voilà de la morale qui s'élève et devient, ou du moins cherche à devenir religion. La « chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de « Dieu [3]. » Ici la transition est effectuée, c'est de la religion. Tous nos exemples religieux sont ici pris dans la Bible, et c'est là surtout qu'il est facile de les trouver; mais nous pourrions cependant en trouver ailleurs : « Puisse ma destinée me conduire dans les « sentiers d'une sainte innocence de pensée et d'ac-« tion; des lois augustes nous prescrivent de les suivre, « et ces lois proviennent du haut des cieux et non des « mortels; l'oubli ne peut les effacer, la puissance de « Dieu s'y révèle et ne vieillira pas. « C'est Sophocle qui parle ainsi, mais nous n'avons rien pu citer de plus religieux que ces paroles. Ce n'est pas là une simple injonction relative à la conduite ; c'est une injonction inspirée, fortifiée, transformée pour ainsi dire par l'addition du sentiment.

Nous espérons donc nous être bien expliqué sur cette application de l'émotion à la morale. On va sans doute nous poser alors une seconde question : Comment l'homme peut-il obtenir que l'émotion s'empare de ses idées morales? Nous répondrons par une autre question : Comment l'homme arrive-t-il à sentir fortement, en quelque matière que ce soit? N'est-ce pas en s'y

[1] Ecclésiastique, XVIII, 31.
[2] Ecclésiastique, XIX, 5.
[3] I Cor., XV, 50.

arrêtant, en y fixant ses pensées, en faisant de ce qui l'occupe l'objet de ses recherches constantes ? Les mots latins : *mens, memoria, manere,* dont nous tirons les mots mental, mémoire, permanent, proviennent tous peut-être d'une racine commune qui signifie s'arrêter, se fixer. Le mot anglais : *man* (l'homme), a peut-être la même étymologie, tant l'idée d'humanité, d'intelligence, qui consiste à jeter les regards devant et derrière soi, à s'élever au-dessus des vicissitudes des choses, dépend de l'idée de se fixer, de se concentrer, de débrouiller le chaos des impressions fugitives, en s'arrêtant à l'une d'elles et en négligeant les autres. Selon la manière de voir des philosophes, c'est ainsi que l'on aurait reconnu les règles de la conduite, de la morale. En cherchant à se rendre compte de sa vie et en y fixant son attention, l'homme a reconnu qu'elle avait une portée qui dépasse les besoins du moment présent ; ainsi s'établit la notion d'un moi total opposé au moi partiel ; l'homme reconnaît en lui, au-dessus d'un moi inférieur et transitoire, un moi supérieur et permanent qui lui impose de mettre un frein aux impulsions premières de sa nature. S'il en est ainsi, le premier homme qui, relativement doué d'une intelligence plus étendue, se mit à porter ses regards sur l'avenir et sur le passé, et contrôla les impulsions machinales instantanées et naturelles de l'instinct de conservation, comme celles de l'instinct de reproduction, cet homme eut la révélation de la morale.

Mais, de ce point, il y a encore bien du chemin à parcourir pour arriver à la contemplation habituelle des règles ainsi découvertes, à la connaissance expérimen-

tale certaine et vivifiante du bonheur qui en résulte ; ainsi se communique l'émotion à nos pensées, ainsi s'en élève merveilleusement la puissance. Plus les hommes tenaient compte de ce que réclame cette part de notre nature qui ne se rapporte pas à la conduite proprement dite ou à la morale (et nous avons vu qu'il y a là après tout un quart de la nature humaine), plus leurs pensées devaient être distraites des conclusions morales auxquelles sont parvenues toutes les races humaines, et plus il devait être difficile aux émotions de s'emparer de ces conclusions morales pour les vivifier et les rendre religieuses.

III. Un seul peuple, celui qui nous a transmis la Bible, ne s'était jamais laissé distraire de cette façon.

La justice, voilà un mot et une idée qui remplissent tout l'Ancien Testament, et personne ne le niera sans doute : « Dans les voies de la justice se trouve la vie, et « dans ses sentiers ne se rencontre pas la mort [1]. » « La « justice tend à la vie, la recherche du mal conduit à « la mort [2]. » « La voie des transgresseurs mène au pré« cipice [3]. » Voilà des textes, on ne le niera pas davantage, qui représentent l'idée fondamentale qui revient sans cesse dans l'Ancien Testament. Aucun peuple n'a senti comme le peuple hébreu l'importance capitale de la conduite qui fait les trois quarts de la vie ; aucun peuple n'a senti comme lui que la plus grande satisfac-

[1] Prov., XII, 28.
[2] Prov , XI, 19.
[3] Prov., XIII, 15.

tion pour l'homme consiste à réussir, à marcher droit, à atteindre le but en cette grande affaire, et que c'est là la voie de la paix : « Celui qui observe la loi est heu« reux [1]. » « Ses voies sont belles, et tous ses sentiers « sont pleins de paix [2]. » « Si tu avais suivi ces voies, « tu aurais toujours goûté la paix [3]. » La race hébraïque portait un nom symbolique, Jeshurun, celui qui se tient droit; elle en avait un autre, plus grand que le premier, Israël, signifiant celui qui lutte avec Dieu, celui qui sait ce qu'il coûte d'efforts pour se tenir droit. Le personnage mystérieux qui, dans l'histoire des Juifs, les met en rapport pour la première fois avec la montagne de Sion, est Melchisédec, le roi juste ; la cité sainte, Jérusalem, est la fondation, ou bien la vision, ou bien encore l'héritage de la paix que procure la justice. La loi de justice était si bien l'objet de toute leur attention qu'ils disaient : « Que ses paroles soient gravées en vos « cœurs ; enseignez-les à vos enfants ; répétez-les dans « vos demeures, au moment du repos, et sur les chemins « dans vos promenades, répétez-les quand vous vous « coucherez et quand vous vous lèverez [4]. » Pour les avoir toujours présentes à l'esprit, ils les portaient sur leurs vêtements et s'en faisaient des talismans : « Portez-les aux doigts, portez-les au cou, gravez-les « sur la table du cœur [5]. » Ils disaient de cette doctrine de conduite ou plutôt de justice : « Tenez-vous attachés

[1] Prov., XXIX, 18.
[2] Prov., III, 17.
[3] Baruch, III, 13.
[4] Deut., VI, 6-7.
[5] Prov., III, 3.

« à la discipline, ne la quittez point; gardez-la, parce « que c'est votre vie [1]. »

Ceux qui parlaient ainsi de la justice avaient dû y fixer leurs pensées d'une façon bien sérieuse, et pendant longtemps; ils s'en étaient bien plus occupés que la masse du genre humain, qui cependant était arrivée à connaître les idées de morale ou de conduite, comme nous l'avons vu. En y fixant leurs pensées, une chose devait forcément les frapper : c'est qu'une très-grande part de la justice ne dépend pas de nous. D'abord nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes, notre nature ne provient pas de nous ; ce n'est pas par notre décision que la conduite fait l'objet des trois quarts de cette nature. Nous n'avons pas fait que le bonheur dépendît de la conduite, comme il en dépend incontestablement. Ainsi le sentiment d'avoir marché dans le droit chemin, la conscience du devoir accompli, nous donnent une satisfaction des plus grandes, et tout aussi réelle que celle que donne au littérateur, au peintre, à celui qui apprend l'équitation ou l'escrime, ou même à celui qui a faim, l'accomplissement de ce qui fait l'objet de sa recherche ; et, encore une fois, ce sentiment de bonheur est indépendant de nous.

Tout cela ne dépend pas de nous, et cet état des choses une fois établi, la façon dont nous nous en tirons ne dépend pas non plus absolument de nous, tant s'en faut. Hors de la sphère de notre responsabilité individuelle , notre conduite présente un nombre presque

[1] Prov,. VI, 13.

infini de degrés d'énergie, de force dans notre manière d'agir, d'intelligence, de lucidité dans notre façon de la comprendre, comme dans la satisfaction qui résulte du bien dont nous sommes capables, et chez le même individu, ces degrés varient à l'infini et de jour en jour. Facilités, félicités, d'où provenez-vous? Suggestions de la conscience, où nous portez-vous? Et nous vous rencontrons tous les jours de la vie! C'est ainsi qu'Henry More disait : « Il y a en nous quelque chose qui sait ce « que nous voudrions faire mieux que nous ne le savons « nous-mêmes. » Ainsi, par exemple, chacun comprend combien la santé, l'absence de toute douleur, peut procurer d'énergie à la conduite que troublera une névralgie; cette névralgie ne dépend pas de nous, mais nous comprenons son influence sur le moral. Voici pourtant ce qu'il y a d'étrange : avec cette même névralgie, nous allons nous trouver un jour pleins d'énergie, le lendemain elle nous abat. Nous pouvons donc dire en toute vérité : « Abandonnés à nous-mêmes, nous nous affais« sons, nous périssons ; le secours divin nous redresse « et nous fait vivre[1]. » Nous pouvons donc nous abandonner pleins de reconnaissance et de dévotion à cette puissance secourable. Dans la conduite, que notre part est petite, échappant à tous nos calculs! Et nous arriverons d'autant mieux à le sentir, que nous chercherons davantage à nous rendre compte de la conduite, que nous lui donnerons plus d'importance.

Le non-moi, que nous retrouvons en nous-mêmes et

[1] *Relicti mergimur et perimus, visitati vero erigimur et vivimus.*

dans le monde qui nous entoure, a toujours, à ce qu'il paraît, inspiré de la vénération à l'esprit des hommes, dès que la conscience s'est éveillée en eux. Chacun sait que les grands objets de la nature, qui frappaient leurs regards, devenaient les objets de leur vénération. Le mot Dieu dont nous nous servons est une réminiscence des temps où les hommes invoquaient le Brillant d'en haut : *Sublime hoc candens quod invocent omnes Jovem*, comme la puissance qui représentait pour eux ce qui domine ou dépasse les limites de leur pauvre nature, la source de leur vie et de leur existence. Chacun sait à quelle différence de résultats sont arrivés les hommes en se mettant en rapport avec cette puissance, selon les temps et selon les lieux : ici le non-moi les poussait à une terreur cruelle, là à une religiosité craintive, ailleurs il donnait libre cours au jeu de l'imagination; et cependant, en toute circonstance, ou peu s'en faut, les hommes y rattachaient la conduite d'une façon ou de l'autre.

Mais nous n'écrivons pas une histoire de la religion; nous nous bornons à rechercher son action sur le langage des hommes qui nous ont transmis la Bible. A l'époque où ils produisirent les documents qui donnent à l'Ancien Testament sa puissance et son vrai caractère, le non-moi, qui agissait sur l'esprit d'Israël et déterminait sa vénération, était le non-moi qui nous donne le sentiment de la justice, c'était la puissance secourable qui nous aide à faire le bien. Voilà très-certainement ce qu'il y avait au fond du changement remarquable qui se produisit à un certain moment de l'histoire reli-

gieuse des Hébreux, sous Moïse, dans la façon de nommer Dieu [1]; c'était là l'intention de ce nom, dont toutes nos interprétations sont mauvaises, soit que nous disions, sans traduire, Jehovah, ce qui semble indiquer une simple divinité mythologique, soit que, par un contre-sens, nous disions Seigneur, ce qui indique un homme démesurément agrandi et surnaturel. Ils disaient : l'Éternel.

Les philosophes se demandent si les idées morales, pour me servir du langage du jour, les idées de conduite et de justice les plus simples, qui nous semblent aujourd'hui instinctives, ne se sont pas développées peu à peu; n'étaient-elles pas d'abord rudimentaires, douteuses et indéterminées [2]? C'est bien possible, et, pour la science, la question est intéressante. Mais, au point de vue de la conduite, ce qui est intéressant, c'est de savoir si ces idées sont maintenant indéterminées ou fixes. Maintenant elles sont fixes et déterminées; elles l'ont été dès que les Hébreux trouvèrent en eux-mêmes le nom de la puissance qui agissait sur eux, le nom de l'Éternel. Bien que la tradition biblique isolée nous donne probablement une connaissance fort imparfaite de la vie d'Abraham, l'ami de Dieu, la vie de ce patriarche marque sans doute un progrès décisif dans le développement de ces idées de justice. C'est sans doute alors qu'elles acquirent chez les Hébreux une grande fixité, séparant ainsi à jamais ce peuple des

[1] V. Exode, III, 14.

[2] Qu'est-ce que la nature, dit Pascal; peut-être une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.

autres peuples chez lesquels ce progrès ne s'était pas effectué. Mais longtemps avant les premières origines historiques, longtemps avant que fût tracé le premier mot de la littérature biblique, ces idées avaient dû agir sur l'esprit des hommes; les résultats nous le font voir, bien qu'elles fussent restées fort rudimentaires pendant bien longtemps, selon toute apparence. Oui, disons-nous, sous ces noms Eloah, Elohim, le Puissant, que nous trouvons dès les origines littéraires et historiques d'Israël, il faut reconnaître l'idée de Dieu conçu comme puissance morale, comme puissance s'intéressant surtout à la conduite, à la justice, ce que les autres peuples n'avaient pas si bien saisi. D'après les résultats, nous pouvons voir que cela a dû avoir lieu, et nous pouvons voir aussi que cela eut lieu en effet. Cependant ce nom, le Puissant, n'implique pas en lui-même une idée religieuse, vraie et féconde, non plus que notre nom le Brillant. Du nom l'Éternel, il en est tout autrement. Que voulait-on exprimer par ce qualificatif? La cause éternelle? Hélas, ces bonnes gens n'étaient pas des archevêques d'York. Ils voulaient dire l'Éternel juste, qui aime la justice. Ils s'étaient renfermés dans l'idée de la conduite, du bien et du mal, à tel point que le non-moi que nous retrouvons en nous et dans le monde était devenu à leurs yeux éminemment adorable, parce que c'est la puissance qui tend à la justice, qui y tend invariablement, de toute éternité, et qu'il faut donc appeler l'Éternel.

Il n'y a pas la moindre trace de métaphysique dans l'emploi que les Hébreux font de ce nom, non plus que

dans leur façon de concevoir le non-moi qu'ils dénommaient ainsi. Le nom et l'idée ne provenaient pas de raisonnements abstraits, ils provenaient de l'expérience dans le domaine si clair de la conduite. Des théologiens, aux tendances métaphysiques, veulent interpréter l'Éternel d'Israël, en disant que c'est l'être existant en soi ; que le non-moi, comme le comprenait Israël, c'est l'absolu ; ils attribuent ainsi à Israël leurs propres subtilités. Selon ces théologiens, Israël était imbu de l'idée d'une cause première nécessaire, c'est pour cela qu'il disait l'Éternel ; ils se figurent de même ce peuple examinant le monde entier, prenant note des marques du dessein providentiel et de ce qui correspondait à ses besoins ; à l'aide de raisonnements et de déductions, il serait ainsi arrivé à l'idée de la paternité de Dieu. Toutes ces idées sont fausses, et proviennent d'une tournure d'esprit qui exagère la portée du raisonnement, en négligeant en même temps d'observer comment les hommes pensent actuellement et leur façon d'employer les mots. A l'époque où l'Éternel lui fut révélé, Israël ne poussait pas ses raisonnements si loin, il ne faisait pas de déductions, il sentait, il éprouvait. Dès qu'il se mit à faire, à l'école des rabbins, des raisonnements spéculatifs, il ne tarda pas à démontrer combien ses talents naturels pour manier cette arme dangereuse étaient inférieurs à ceux des évêques de Winchester et de Gloucester ; mais, par bonheur, il ne s'était pas encore livré aux spéculations métaphysiques quand l'Éternel lui fut révélé.

Israël personnifiait assurément son Éternel, parce

qu'il était fortement ému, et qu'il était de plus orateur et poëte. « L'homme ne saura jamais combien il est anthropomorphiste, » dit Gœthe, et c'est pour cela que l'homme a toujours tendance à tout représenter sous sa propre figure. Il a raison de suivre cette tendance, en fait de poésie et d'éloquence, mais en fait de science elle l'égare souvent. Cependant Israël n'a pas proclamé la personnalité scientifique de Dieu; il n'aurait même pas compris cette idée. Il appelait Dieu le créateur de toute chose, dont la bonté, semblable à une eau vive, étanche la soif de chacun; mais ces idées ne provenaient pas pour lui de la théorie d'une cause première. Un homme d'imagination personnifie instinctivement la grandeur du spectacle de l'univers, la grandeur du sentiment que tout cela ne dépend pas de nous, nous dépasse et fait ressortir notre incommensurable petitesse; il en fait une grande puissance unique, vivante et productrice. De même, Gœthe nous dit que les premières paroles qui lui vinrent aux lèvres, lorsqu'il fut parvenu au sommet du Brocken, furent ces mots du Psalmiste : « Seigneur, qu'est-ce que l'homme pour que tu t'en occupes, qu'est-ce que le fils de l'homme pour que tu en tiennes compte[1] ? » Mais ce ne furent pas les sentiments qu'excite l'imagination qui firent reconnaître et proclamer cette puissance par Israël, ce fut la reconnaissance qu'il éprouvait pour la justice. Pour celui qui sait ce qui constitue la conduite, la vie est une joie; le non-moi qui fait notre bonheur,

[1] Ps. VIII, 5.

en nous faisant connaître la justice, produit en poursuivant son œuvre ce monde glorieux où doit s'exercer la justice. Voilà ce qu'il y a au fond de sa pensée, quand Israël chante les louanges du Créateur; la chose est évidente, dès qu'on cherche à s'en rendre compte. Pour Israël, la sagesse et l'intelligence signifient l'amour de l'ordre, de la justice. Pour lui, la justice, l'ordre, la conduite, sont à la fois la source du bonheur humain et l'essence même de l'Éternel. Le grand œuvre de l'Éternel, c'est d'avoir fondé cet ordre en l'homme ; c'est d'avoir implanté dans le genre humain l'amour qu'il porte lui-même à la justice, son propre esprit, sa sagesse et son intelligence, et c'est seulement comme manifestation ultérieure et naturelle de cette énergie qu'Israël conçoit l'établissement de l'ordre dans le monde, ou la création. « S'écarter du mal, voilà l'intel« ligence[1]. » « Heureux celui qui trouve la sagesse, heureux celui qui acquiert l'intelligence [2] ! » « L'Éter« nel a fondé la terre par sa sagesse ; par son intelli« gence, il a établi les cieux [3] : » c'est ainsi que débute l'écrivain biblique pour rendre compte de la création ; et toutes ces idées procèdent de l'idée de justice.

Il en est de même de chacune des affirmations qu'émet Israël en parlant de Dieu. Dieu est un père, parce que la puissance qui nous entoure, que nous retrouvons en nous et qui tend à la justice, ne peut être mieux indiquée que par ce nom, marquant une autorité protectrice

[1] Job, XXVIII, 28.
[2] Prov., III, 13.
[3] Prov., III, 19.

et pleine de tendresse. On retrouve des idées de même nature dans la crainte et la haine de l'idolâtrie. La conduite, la justice, sont surtout une action et une règle intérieures; des formes sensibles ne peuvent les représenter ou nous aider à agir; de semblables tentatives ne peuvent avoir d'autres résultats que de les cacher à nos yeux. C'est de même qu'il faut comprendre l'unité de Dieu : « Écoute, ô Israël, le Seigneur ton Dieu « est un seul Dieu [1]. » Certains hommes se figurent que l'unité de Dieu est ici indiquée ; ce serait là l'idée monothéiste, comme on l'appelle; nous voici, enfin, en pleine métaphysique. Il n'en est rien. Israël n'est monothéiste que parce qu'il est absorbé dans une seule idée religieuse. Le non-moi peut se présenter, en effet, sous bien des aspects; mais Israël ne s'occupait que d'un seul de ces aspects, il ne voyait en lui que la prescription de la justice. Il avait raison, en ce sens qu'ainsi considéré, l'objet qui l'occupait se rapporte aux trois quarts de la vie humaine. Mais on peut pourtant considérer cet objet à d'autres points de vue. Pline l'Ancien dit, en un beau passage : « L'humanité fragile et laborieuse, se rappelant sa faiblesse, a fait ici des distinctions, afin que chacun puisse se rattacher à ce dont il a le plus besoin [2]. » Il fait ainsi l'apologie du polythéisme, en tant qu'il correspond à la variabilité humaine. Mais Israël avait senti qu'en sanctionnant cette

[1] Deut., VI, 4.

[2] Fragilis et laboriosa mortalitas in partes ista digessit, infirmitatis suæ memor, ut portionibus coleret quisque, quo maxime indigeret. (*Nat. Hist.*, II, 5.)

variabilité, elle devait dégénérer bientôt en jeu de l'imagination et troubler ce qui était pour lui la seule connaissance religieuse, la connaissance du bien : « Que « tes yeux regardent droit, tout droit devant toi ; ne te « détourne ni à droite, ni à gauche, que ton pied s'écarte « du mal [1]. »

Ovide ne dit-il pas [2], pour excuser l'immoralité de ses vers, que des idées immorales se produisent souvent en contemplant les dieux, qui règlent la vie humaine, ou en en parlant ? Il a raison ; cela se produit nécessairement quand on veut envisager le non-moi dans son ensemble. Et pourtant, combien de ces aspects sont attrayants ! Même de nos jours, les autorités si graves de l'université de Cambridge ont été tellement frappées par un de ces aspects, celui du plaisir, de la vie et de la fécondité : « hominum divumque voluptas, alma Venus, » qu'ils viennent de le proposer aux méditations de leurs élèves, et en ont fait le sujet d'un concours de versification. Au point où nous en sommes, il n'y a pas là grand dommage ; mais, étant admise cette tendance naturelle chez les autorités de Cambridge et dans toute la race indo-européenne, à laquelle appartiennent ces doctes professeurs, où en serions-nous aujourd'hui sans Israël, et si ce peuple ne s'était pas opposé, plein d'austérité, à la glorification et à la déification de cette tendance, naturelle à l'humanité, qui répond à cet aspect

[1] Prov. IV, 25-27.

[2] Quis locus est templis augustior? Hæc quoque vitet.
In culpam si qua est ingeniosa suam. . . . .
(*Tristitia*, II, 287.)

attrayant du non-moi ? Malgré le professeur de morale philosophique, nous verrions peut-être le vice-chancelier, les bedeaux, les professeurs et les étudiants se rendre en procession au temple d'Aphrodite. Les plus graves d'entre eux ne s'y pourraient refuser, et les accompagneraient couronnés de myrte. C'est grâce à Israël, et à sa croyance austère, que les autorités de l'université de Cambridge ne poussent pas aussi loin leur déification du plaisir, et qu'on se borne à y faire de ce sujet une récréation intellectuelle sans conséquence ultérieure. Cependant, de semblables récréations eussent courroucé Israël ; il se serait écrié : « Que « mes yeux se détournent pour ne pas voir la vanité. « O Éternel, donne-moi l'activité dans tes voies [1] ! » C'est qu'Israël, uniquement préoccupé de la puissance qui prescrit la conduite, la justice, ne détournait pas les yeux de cet aspect du non-moi. L'Éternel d'Israël était l'Éternel qui dit : « S'écarter du mal, voilà l'intelligence. « Soyez saints, car je suis saint. » Or, comme la justice est l'élévation de la conduite, la sainteté est l'élévation de la justice ; c'est la justice complète, entière et pleine de vénération envers Dieu. Cette justice était l'idéal d'Israël. Il disait donc réellement : « Écoute, ô Israël! « l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel seul; » ce qui s'écarte un peu, à la vérité, des paroles que lui attribuent nos versions de la Bible.

Malgré sa tendance à personnifier toujours; malgré le défaut d'une limite précise pour lui faire distinguer ce

[1] Ps. CXIX, 37.

qui est du ressort de la poésie et ce qui est du ressort de la science; malgré son incapacité d'exprimer la notion abstraite la plus simple autrement que par les termes les plus concrets, ou plutôt à cause de ces désavantages scientifiques, et parce que l'esprit de l'abstraction métaphysique ne le détournait pas de la vérité, la pensée et le langage d'Israël furent en général, lorsqu'il s'agissait de l'Être divin, convenables et réservés : ce peuple sentit toujours combien les termes expriment mal l'idée de la Divinité, tout au rebours des affirmations présomptueuses qui distinguent notre théologie occidentale. « Le Très-Haut, le Dieu sublime qui habite dans l'éter« nité, dont le nom est saint[1], » voilà un langage bien plus juste, bien plus heureux que cet autre : Le gouverneur moral et intelligent de l'univers ; au moins, les premières expressions ne prétendent-elles pas préciser, elles s'en tiennent au langage de la poésie et ne recherchent pas les termes scientifiques. Israël avait développé l'idée qu'il se faisait de Dieu en partant de l'expérience personnelle ; ce sont les termes d'Israël qui nous ont servi de point de départ dans notre développement de la même idée. Aussi Israël savait-il ce que nous ignorons bien souvent : il savait que ses paroles étaient jetées pour chercher à exprimer un vaste objet de la conscience, qu'il ne pouvait pleinement embrasser, et dont il ne se rendait bien compte que par un seul de ses aspects; il y reconnaissait la puissance qui nous prescrit la conduite, la chose capitale dans la vie. Que savons-nous

[1] Is., LVII, 15.

d'ailleurs de cet objet de nos pensées, comment nous rendre compte de son action sur l'homme? Combien sont inutiles nos efforts pour le nommer, pour le décrire? Si nous en faisons une personnification, l'appelant le gouverneur moral et intelligent de l'univers, ne voyons-nous pas aussitôt qu'il ne s'agit pas là d'une personne, comme l'homme entend le mot personne, qu'il n'est pas moral comme l'homme comprend le mot moral, qu'il n'est pas intelligent comme on interprète l'intelligence, qu'il ne gouverne pas comme nous le dirions d'un gouverneur. La théologie scientifique a perdu tout cela de vue; mais Israël, dépourvu de système, poëte et éloquent, insoucieux de se contredire, le savait bien. « Cela peut-il faire le plaisir de l'Éternel que tu « sois juste[1]? » Peut-on mieux persifler notre idéal de l'homme surnaturel et démesurément agrandi, le gouverneur moral et intelligent? Disons de Dieu tout ce que nous savons de mieux, tout ce que nous sommes capables d'en dire; il faut ajouter tout de suite, comme le savait encore Israël: « Ah! ce sont parties de ses voies; « que nous en savons peu de chose[2]! » Oui, vraiment Israël se le rappelait bien mieux que nos évêques. « Tes « recherches peuvent-elles te faire trouver Dieu; peux-tu « reconnaître la perfection du Tout-Puissant? Elle est « plus haute que le ciel, que peux-tu faire; plus pro- « fonde que l'enfer, qu'y peux-tu voir[3]? »

Dira-t-on : L'expérience aurait pu démontrer à Israël

[1] Job, XXII, 3.
[2] Job, XXVI, 14.
[3] Job, XI, 7.

un non-moi qui ne tendait pas à son bonheur, qui lui était opposé plutôt et contrecarrait les droits qu'il croyait y avoir. Mais, comme nous en faisions ailleurs la remarque[1], l'homme, écoutant en toute sincérité la voix de la conscience qui lui dicte ses devoirs (et c'est là l'enseignement que nous donne Jésus), ne trouve plus ses droits personnels formulés nulle part. Il ne trouve plus qu'un renoncement constant à la vie, une mort incessante; mais cette mort, c'est la vie même. Alors le bien qui lui arrive inspire sa reconnaissance, il se soumet plein de résignation au mal qui lui incombe, et un mot d'Isaac (Walton exprime bien le sentiment naturel qu'il éprouve spontanément : « Toute affliction dont je ne suis pas « frappé est une nouvelle grâce; soyons donc reconnais- « sant. » Le non-moi, qu'il est contraint, plein de gratitude, à reconnaître, il en parle forcément comme d'un homme, il est vrai; il s'adresse à lui comme il s'adresse à l'homme, car « l'homme ne sait combien il est anthropomorphiste. » Dans la suite des temps, l'imagination et le raisonnement travaillant toujours, établissent sur cette base l'homme surnaturel et démesurément agrandi. Puis l'attention est attirée vers des causes indépendantes de nous qui semblent tendre au péché et à la souffrance. Alors il faut, à l'aide de moyens des plus ingénieux et subtils, mettre cela d'accord avec la puissance de l'homme surnaturel et exagéré à l'infini, ou bien il faut supposer un second homme surnaturel, aussi démesurément exagéré que le premier, et agissant en sens con-

[1] *Culture and anarchy*, p. 214.

traire de lui. Ainsi se produit Satan et ses anges. Mais tout cela est secondaire et postérieur; ces raisonnements n'ont pas servi de point de départ à Israël, le fondateur de notre religion. Son point de départ, c'est l'expérience; une expérience qui inspirait sa reconnaissance lui avait dévoilé le non-moi, qui tend à la justice, et lui avait fait reconnaître aussi qu'au sujet de Dieu nous savons bien peu de chose.

IV. Le langage de la Bible est donc littéraire et non scientifique; ce sont des paroles jetées pour exprimer un objet de la conscience que nous ne pouvons pleinement embrasser et qui inspirait l'émotion. Si l'homme ne peut pleinement embrasser cet objet, si cet objet est de nature à l'émouvoir, il est évident que le langage figuré, le langage du sentiment, doit mieux nous satisfaire et mieux correspondre à ce que nous cherchons à exprimer que le langage précis des faits et de la science; le langage scientifique sera au-dessous de ce que nous sentons être vrai.

Il se présente ici pourtant une question qu'il faut résoudre : Sur quelle base réelle reposait ce qu'Israël sentait ainsi? Après nous être bien rendu compte que le langage dont se sont servis les auteurs bibliques est un effort, une tentative poétique, que ces auteurs étaient sans prétention métaphysique, contentons-nous d'une réponse bien simple et sans prétention, lorsqu'il s'agit de savoir positivement ce qu'ils avaient dans l'idée. Cette formule dont nous nous sommes servi autrefois pour exprimer Dieu, et qui nous a attiré de si violents

reproches, quand nous disions qu'au point de vue scientifique, Dieu est simplement le grand courant des tendances qui poussent toute chose à accomplir la loi de son être, cette formule est admissible et peut même nous servir. Assurément elle est insuffisante ; assurément il vaut mieux dire par exemple : « Les nuages et l'obscurité l'environnent, la justice et le jugement sont le soutien de son trône [1]. » Mais nous ne trouvons pas ici les éléments d'une définition scientifique, et notre petite formule, toute courte qu'en soit la portée, est au moins scientifiquement exacte[2]. Cette phrase : une cause première et personnelle, le gouverneur moral et intelligent de l'univers, quand on l'applique à Dieu, a aussi le caractère d'une définition scientifique; mais comme nous entendons ce dernier mot, elle n'est pas scientifique réellement, puisqu'elle dépasse ce qui est vérifiable, et ce qui est reconnu comme certain. Elle va beaucoup trop loin; et s'il nous faut ici ce qui est vérifiable, ce que chacun doit reconnaître comme certain, il faut nous contenter d'un minimum. Personne ne dira qu'il est vérifiable et certain qu'il y a une cause première et personnelle, gouverneur moral et intelligent de l'univers, et que nous pouvons l'appeler Dieu si bon nous semble. Mais il est

[1] Ps. XCVII, 2.

[2] On a objecté que, si cette façon de s'exprimer, en personnifiant l'objet en vue, est plus convenable, c'est qu'elle est scientifiquement plus exacte. Mais assurément la moindre réflexion nous fait reconnaître que cette objection est sans valeur. Wordsworth appelle la terre la puissante mère des mortels, et les géographes l'appellent une sphère dont les pôles sont aplatis. Les termes de Wordsworth expriment mieux ce que sentent les hommes au sujet de la terre, mais ils ne sont pas cependant aussi exacts scientifiquement que la définition des géographes.

admis et certain que toutes choses semblent régies par la loi de leur être et tendent à y satisfaire ; que nous exprimions cette idée par le mot Dieu, c'est affaire de choix, tout simplement. Mais acceptons ce terme, nous donnons alors ce nom à une réalité certaine, universellement reconnue, et c'est là du moins un avantage.

La notion de notre définition fait assurément partie de l'idée du mot Dieu, tel que les hommes l'emploient habituellement. Plaire à Dieu, le servir, obéir à sa volonté, cela signifie satisfaire à une loi des choses qui nous est dévoilée par la conscience, et nous indique, malgré nos désirs, nos fantaisies arbitraires, ce que nous devons faire. Il y a donc réellement une puissance qui tend à la justice; pour nous, c'est la plus grande des réalités[1]. Quand Paul dit : « Nous devons servir l'esprit de Dieu[2], » « servir le Dieu vivant et véritable[3] ; » quand Épictète dit : « Que me faut-il ? Connaître la « nature et m'y conformer[4], » ils indiquent jusqu'à un certain point un seul et même objet, ils disent tous deux : Il faut obéir à une tendance qui est en dehors de nous, que nous reconnaissons par la conscience, et par laquelle toute chose accomplit la loi réelle de son existence.

[1] On a beaucoup parlé de la prière dans ces derniers temps, et bien souvent ceux qui en ont parlé auraient mieux fait de se taire. La prière s'adresse à cette réalité, car toute prière bonne et salutaire, quelle qu'en soit la définition donnée par les hommes, n'est au fond que l'aspiration énergique vers le non-moi éternel qui tend à la justice, désir actif cherchant à agir selon cette loi. Ainsi donc rien ne saurait être meilleur, plus efficace ou plus vrai.

[2] Phil., III, 3, d'après le munuscrit du Vatican; I Thes. I, 9.

[3] Heb., IX, 14.

[4] τι βούλομαι; καταμαθεῖν τὴν φύσιν καὶ ταύτῃ ἕπεσθαι.

Le non-moi par lequel toute chose accomplit la loi réelle de son existence s'étend, il est vrai, bien au delà de la sphère où nous avons l'habitude de le reconnaître exclusivement, c'est-à-dire : l'homme peut desservir Dieu, désobéir à des indications qui ne proviennent pas de nous, mais que l'observation et l'étude constantes nous font reconnaître dans la conscience, désobéir, disons-nous, aux indications de la loi réelle de notre existence dans d'autres sphères que celle de la conduite ; il désobéit à ces indications en chantant des hymnes comme : *Connaître mon Jésus, sentir couler son sang...* [1], etc., ou comme les neuf dixièmes des hymnes que nous chantons ; il désobéit encore en façonnant, en maintenant, en défendant une triste constitution sociale pleine d'erreurs, tout comme en commettant une infraction palpable aux lois morales. En deux mots, l'homme peut désobéir aux indications de la conscience dans l'art, dans la science, aussi bien que dans la conduite. Mais l'homme, en général, n'observe les indications de cette loi réelle de notre existence que par rapport à la conduite, et ne les observe guère, toutes réelles qu'elles soient, par rapport au beau, par rapport au vrai. C'est que le bien, le côté moral de notre nature, qui n'est pas plus réel, est cependant beaucoup plus large et embrasse, comme nous l'avons dit, au moins les trois quarts de la vie. Or, ce sont les indications qui se rapportent au bien, au côté moral de la tendance indépendante de nous, par laquelle toute chose

[1] *My Jesus to konow, and feel his blood flow,*
'Tis life everlasting, 'tis heaven below.
(Hymne de l'Église d'Angleterre.)

accomplit la loi de son être, que nous indiquons ou résumons en quelque sorte par ces expressions : « La volonté divine, plaire à Dieu, ou le servir. » Si ce point d'appui est bien étroit, il est ferme et ne nous fera pas défaut; il faut nous y tenir, nous sommes désormais sur le terrain des faits palpables.

En sentant que l'on accomplit, de quelquc façon que ce soit, la loi de son être, qu'on réussit et qu'on atteint le but, on arrive au bonheur, nous le savons; sentir tout cela par rapport à une chose aussi importante que la conduite, c'est éprouver un bonheur qui correspond à l'importance de la chose. Nous avons dit déjà ce qu'en pense Quintilien. Qui pouvait faire plus de cas du savoir que Gœthe, et pourtant il en parle comme d'une source de joie inférieure à la conduite; pour lui, la conduite et la santé sont incontestablement les sources premières de notre bonheur. « Après la santé et la vertu, dit-il, rien ne nous donne autant de satisfaction que l'étude et le savoir. » En considérant le bonheur qui dérive de la conduite, l'évêque Butler lui-même oublie les hésitations, les tristesses qui pèsent si habituellement sur sa forte pensée : « Mais quoi ! dit-il, l'égoïste ne prend-il pas l'alarme ? « Ne néglige-t-il pas un bonheur bien plus grand que « celui qui l'occupe si exclusivement ? » Et l'évêque Wilson, qui touche toujours juste en ces matières, dit : « Si la vertu n'était accompagnée de tant de difficultés « pratiques, il ne serait guère possible d'y voir autre « chose qu'un genre de sensualité. » En effet, les difficultés sont énormes ; la voie est évidente, la récompense est grande, et pourtant tous les jours nous pouvons dire

avec l'*Imitation* : « Ah ! si nous nous étions conduits en « ce monde, un jour seulement, comme nous aurions dû « le faire ! » Et la voie est si évidente, la récompense si grande, que l'*Imitation* s'écrie bientôt : « Ah ! si l'homme « voulait bien se rendre compte de la paix qu'il s'assure, « de la joie qu'il procure aux autres rien qu'en se diri- « geant selon la bonne voie ! » Et puisque ce bonheur ne provient pas de nous, il doit naturellement inspirer notre reconnaissance, selon la remarque de Barrow, l'un des moralistes les plus féconds et les plus véridiques : « Il n'est pas homme, celui qui ne met pas son bonheur « à payer de retour les bienfaits dont il a été l'objet. » Ce sentiment de reconnaissance est aussi un surcroît de bonheur, tant est puissante cette sanction que nous donne le bonheur quand nous suivons la droite voie du bien, quand nous accomplissons, en ce qui concerne la conduite, la loi indiquée de notre existence. Or, aucune sanction ne peut se comparer comme force à la puissante sanction du bonheur, et l'évêque Butler, qui n'est ici que le porte-voix de l'humanité entière, a raison en disant si bien : « Il est manifeste que, pour l'homme « comme pour toute créature, le bonheur seul est impor- « tant. » Mais on reproche aux Anglais de n'avoir d'autre principe que la recherche peu noble du bonheur personnel. Un évêque anglican nous fournit un témoignage contestable ; appelons donc à notre aide un glorieux Père de l'Église catholique, le grand saint Augustin ; il dit : « Nous sommes contraints d'agir selon ce qui nous « procure le plus de félicité : *Quod amplius nos delectat,* « *secundum id operemur necesse est.* »

Voyons maintenant comme la pensée qu'Israël avait de Dieu suit et confirme exactement l'idée simple à laquelle nous sommes arrivés d'une façon indépendante. D'abord : « C'est la joie du juste d'accomplir la justice [1]. » Puis : « Il convient au juste d'être reconnaissant [2]. » Enfin : « C'est une chose agréable que d'être reconnaissant [3]. » Rien n'est plus simple et en même temps plus solide que tout ceci. Mais nous trouvons d'autre part : « Les statuts de l'Éternel réjouissent le cœur [4]. » Puis alors : « O Éternel, à minuit je me lèverai pour te remercier à cause de tes jugements justes [5]. » Et en dernier lieu : « C'est une bonne chose d'adresser des remercîments à l'Éternel ; c'est une bonne chose de chanter les louanges de notre Dieu [6]. » Ces propositions sont identiques aux précédentes, ou n'en diffèrent plutôt qu'en ce que la puissance et l'émotion leur ont été ajoutées. C'est l'application de l'émotion à la morale.

Au fond, le mot Éternel, ou Dieu, exprime ici la conduite ou la justice qui ont ému fortement celui qui parle. Confiance en Dieu, c'est confiance en la loi de la conduite ; se réjouir en l'Éternel, c'est une manière de dire ressentir le bonheur, qui procède, comme nous le savons tous, de la conduite. En faisant attention à la justice, au jugement, on sent que la joie en dérive ; en y faisant plus grande attention encore, on reconnaît que c'est là

[1] Prov., XXI, 15.
[2] Ps. XXXIII, 1.
[3] Ps. CXLVII, 1.
[4] Ps. XIX, 8.
[5] Ps. CXIX, 62. — Ps. CXXXVIII, 1.
[6] Ps. XCII, 1. — Ps. CXLVII, 1.

le commandement de l'Éternel et que la joie qui en dérive procède de l'accomplissement de ce commandement. La reconnaissance qu'elle détermine en nous, c'est la reconnaissance envers l'Éternel, et c'est encore à l'Éternel qu'on doit cette autre joie qui provient de la reconnaissance. « La crainte de l'Éternel, voilà la sagesse ; « se détourner du mal, voilà l'intelligence [1]. » Le sens, le sens voulu, le sens imposé par les règles de la composition hébraïque, d'après lesquelles, dans un parallélisme, la seconde phrase répète la première en d'autres termes, est forcément identique dans les deux expressions : la crainte de l'Éternel, et se détourner du mal. Et cependant celui dont l'âme est capable d'émotion dit plutôt : la crainte de l'Éternel, que se détourner du mal, quand son âme s'est élevée assez pour sentir que s'écarter du mal, c'est suivre toujours plein de vénération le fil conducteur que nous retrouvons toujours en nous, en tout ce qui nous entoure, et qui nous mène au bonheur.

Dès lors, ce fut à cet Éternel qu'Israël rapporta tous ses devoirs. Au lieu de dire : « Celui qui garde le com« mandement garde son âme [2]; » il disait plutôt : « Mon « âme, sers toujours Dieu, car mon salut vient de lui [3]. » Au lieu de dire : « Fixe-les (les lois de la justice) toujours « sur ton cœur, attache-les à ton cou [4]; » il disait : « Ne « me suis-je pas souvenu de toi sur mon lit; n'ai-je pas « pensé à toi dès mon réveil [5]? » L'obligation de se

[1] Job, xxviii, 28.
[2] Prov., xix, 16.
[3] Ps. lxii, 1.
[4] Prov., vi, 21.
[5] Ps. lxiii, 7.

soumettre, plein de reconnaissance et de dévotion, à l'Éternel, remplaçait le sentiment de toutes les obligations que nous avons envers notre moi supérieur, que nous impose notre bien permanent. La règle morale : Pensez à votre bien permanent et non à votre bien momentané, se transformait en celle-ci : « Honorez l'Éternel en n'agissant plus selon vos volontés, en ne recherchant pas vos plaisirs, en ne parlant pas d'après vos fantaisies. [1] » C'est-à-dire que, chez Israël, la morale était devenue religion.

Le soin que l'on met à reconnaître ce qui est bien ou mal en fait de conduite, l'attention que l'on y porte, a produit à la fois la morale et la religion, et si cette origine est humble, elle n'en est pas moins divine; mais dès que l'âme eut senti le motif de la religion, elle fut entraînée à négliger la morale prise isolément, comme considération subsidiaire. Ce n'est donc plus pour assurer son bonheur que le fidèle fait le bien, c'est pour plaire à Dieu; et dire à ce fidèle qu'il fait le bien par amour personnel, ce serait jeter un démenti à une vérité que sa conscience lui a fait connaître. Ainsi donc, comme nous l'avons dit : si la morale fut révélée au premier homme qui, doué d'une intelligence étendue, se mit à porter ses regards sur l'avenir et le passé, et contrôla les impulsions aveugles et passagères de l'instinct de conservation et celles de l'instinct sexuel, nous sommes de même en droit de dire que la religion fut révélée au premier homme qui tressaillit, plein de reconnaissance, de dé-

[1] Is., LVIII, 13.

votion et de vénération, en voyant la joie et la paix qui résultent de l'exercice de ce contrôle personnel, et ne proviennent pas de nous cependant. Israël fut, pour nous du moins, cet homme-là.

Comme nous avons déjà fait voir qu'il y a erreur en établissant comme antithèse les mots l'éthique et la religion, nous pouvons ici aller au-devant de l'objection qu'on ne tardera pas à nous faire : qu'il ne s'agit ici que de religion naturelle, en faisant voir combien on se trompe quand on prend ce qui est révélé comme l'antithèse de ce qui est naturel. Car, en réalité, ce qui est naturel nous est vraiment révélé. La conscience nous en fait reconnaître le développement qui se produit en nous; mais nous reconnaissons aussi que nous n'en sommes pas auteurs; cela nous est découvert, cela existe indépendamment de notre volonté. Si nous y attachons peu d'importance, nous disons : cela est naturel; si l'idée domine tout notre être, nous disons : cela est révélé; mais, en somme, il n'y a pas là de différence dans l'espèce, la différence est du plus au moins. Prenons ensemble les deux mots : naturel et révélé, et pour établir leur antithèse, nous avons les expressions : inventé, artificiel. Quand la religion procède de la puissance, de la grandeur et de la nécessité de la justice, reconnues expérimentalement, elle est révélée, soit que nous la trouvions chez Sophocle ou chez Isaïe : « La volonté de « l'homme mortel ne l'a pas engendrée, et l'oubli ne « l'assoupira pas. » Un système de notions théologiques relatives à la personnalité, l'essence, l'existence, la consubstantialité, voilà la religion artificielle; c'est tout le



contraire de la religion révélée, car cette religion ne se produit pas dans la conscience des hommes, c'est une invention de théologiens et d'autres gens capables, doués de grands talents pour faire des raisonnements abstraits. En aucun sens cette religion n'est révélée, parce qu'en aucun sens elle n'est naturelle, et plus une religion est éminemment naturelle, plus elle est en droit de se dire révélée.

La religion de la Bible est donc bien appelée révélée, parce que cette grande vérité naturelle : « la justice tend à la vie[1], » y est saisie et démontrée avec une force, une efficacité incomparables. Tous les peuples, ou peu s'en faut, ont reconnu l'importance de la conduite et en ont fait une obligation naturelle. La conduite était cependant pour eux, non pas la source du bonheur et de la joie, mais une chose dont il n'était pas possible de se passer. Au contraire, « Sion l'a entendu et s'en est « réjoui, et les filles de Juda ont tressailli de joie, à « cause de tes jugements, ô Éternel![2] » Le bonheur est la fin et le but de notre existence; aucun peuple n'a reconnu, n'a fait sentir aux autres, comme le peuple hébreu, qu'à la justice appartient le bonheur. Les prodiges et les merveilles de la religion biblique lui sont communs avec toutes les religions; elle seule à eu à ce point l'amour de la justice.

V. Ainsi donc, le germe réel de la conscience religieuse, d'où provient le nom qu'Israël donna à Dieu, cette

[1] Prov., XI, 19.
[2] Ps. XCVII, 8.

croyance à laquelle s'adaptèrent les récits de son histoire, et qui se recouvrit par la suite d'une puissante végétation de poésie et de traditions, était la connaissance intuitive du non-moi qui tend à la justice. Pour s'en convaincre, il faut étudier la Bible avec un esprit impartial et avec ce tact que peuvent seules donner les lettres. Il s'agit, en effet, de comprendre comment pensaient les hommes, comment ils se servaient des mots, et ce qu'ils voulaient dire. Ce n'est pas seulement l'histoire des moyens employés par l'homme pour penser et pour dire, que nous apprenons par les lettres, que nous apprenons en nous familiarisant avec ce qui a été bien dit et bien pensé en ce monde; nous apprenons aussi la portée et la valeur de ces moyens, et c'est là justement ce que nous recherchons.

Quand on a acquis cette expérience de l'histoire de l'esprit humain, on s'aperçoit, comme nous l'avons dit, que les objections s'évanouissent d'elles-mêmes, plutôt qu'elles ne sont réfutées par le raisonnement. On fait cette objection : Si les Hébreux dont parle la Bible étaient dominés à un tel degré par le sentiment de la justice, comment se fait-il que ce sentiment ne distingue pas encore aujourd'hui les Juifs? L'expérience ne nous montre-t-elle pas combien des circonstances différentes peuvent amener de changements dans le caractère d'un peuple? Les Grecs modernes ne diffèrent-ils pas autant, et plus encore, de leurs ancêtres que les Juifs d'aujourd'hui ne diffèrent des leurs? Parmi les Grecs, où trouve-t-on aujourd'hui la dignité de la vie de Périclès, la dignité de la pensée et de l'art de Phidias et de Platon?

On fait une autre objection : Le Dieu des Juifs n'était pas la puissance constante qui tend à la justice, c'était seulement le Dieu de la tribu qui donnait la victoire dans la bataille et sévissait contre ceux qui ne l'adoraient pas. Comment se fait-il alors qu'on retrouve dans toute la littérature hébraïque des idées du genre de celles-ci : « O Éternel, montre-moi tes voies, enseigne-« moi tes sentiers [1] ; » « que l'intégrité et la droiture « me préservent, car c'est en toi que j'ai mis ma con-« fiance. » « Si mon cœur se tourne au mal, l'Éternel « ne m'entendra pas [2]. » De la croyance que la réussite était assurée à des hommes ainsi guidés, et marchant droit dans les voies du bien, qu'ils ressemblaient au feuillage verdoyant, qui ne peut se flétrir, et que toutes leurs entreprises devaient prospérer [3], résultait naturellement la croyance que dans leurs guerres l'ennemi devait être mis en déroute, que leur triomphe était certain. Mais, si c'était là toute leur croyance, comment en déduire le désir de tout ce qui est bien et juste ?

On fait cette objection encore : La loi du Seigneur était un code traditionnel et positif, une sorte de règle machinale qui leur inspirait de la vénération. Leur crainte du Seigneur était la crainte superstitieuse d'un homme surnaturel, infiniment exagéré et tout hypothétique. Comment se fait-il alors qu'Israël répète sans cesse : « Enseigne-moi tes statuts, ouvre mes yeux, fais-« moi comprendre la sagesse dans le secret du cœur [4], »

[1] Ps. xxv, 4-21.
[2] Ps. lxvi, 18.
[3] Ps. i, 3.
[4] Ps. cxix, 12, 18; li, 6.

si toute cette loi, qui faisait l'objet de sa pensée, était déjà fixée d'une façon irrévocable devant ses yeux ? Que voulait-il dire par ces paroles : « Je t'aimerai, ô Éternel, ma force[1], » si la crainte qu'il indique n'était pas une observance pleine de vénération provenant d'un attachement profond, si ce n'était qu'une terreur servile ? On objecte encore ceci : Les Hébreux concevaient la justice d'une façon étroite et roide, se rapportant surtout à ce qu'ils appelaient le jugement : « Déteste le « mal, aime le bien, établis le jugement dans tes bar- « rières[2], » de sorte que pour eux le *mal* ne comprend pas toutes les fautes du cœur et de la conduite ; c'était surtout l'oppression, l'avidité, qui rapporte tout à soi, c'était une langue menteuse et méchante, les excès d'insolence et d'intempérance. C'était bien là, il est vrai, leur façon d'entendre la justice, et c'était l'entendre d'une façon étroite. Mais quiconque cherche sincèrement à se rendre compte de sa conduite, tout étroite que puisse être l'idée qu'il s'en fait, est en bonne voie pour arriver à reconnaître tout le domaine de la conduite ; et déjà nous voyons continuellement, dans l'Ancien Testament, les mouvements profonds de la religion personnelle dépasser le niveau de ces redites monotones qui ont pour but surtout d'inculquer aux hommes les vertus sociales du jugement et de la justice. On voit poindre le christianisme chaque fois qu'on retrouve les mots contrition, humilité dans les psaumes ou dans les prophéties.

[1] Ps. XVIII, 1.
[2] Amos, V, 15.

Enfin, on a fait cette objection : Bien que ce peuple eût conçu la justice d'une façon fort étroite, il ne fut jamais capable d'y rester fidèle ; il fut toujours oppresseur, avide, menteur et sensuel. C'est justement parce qu'il était si peu capable d'accomplir ce dont il sentait si bien la nécessité que son témoignage acquiert un grand intérêt et une importance capitale. Aucun peuple n'a été enclin comme celui-ci à la violence, aux excès de toutes sortes ; aucun peuple n'a éprouvé comme lui une âpre volupté à satisfaire ses impulsions. Et pourtant ce peuple sentait si bien que le bonheur se rattache à la conduite par un lien naturel et nécessaire, que, se condamnant lui-même, il répétait toujours : « Celui qui dispose bien « sa conduite connaîtra le salut de Dieu[1]. »

S'il le comprenait si bien, il est manifeste que le sentiment de ce peuple a une double valeur pour tout le genre humain : une valeur d'évidence et une valeur pratique. La valeur d'évidence provient de ce que le peuple hébreu a fait voir pour toujours aux hommes combien notre sentiment de la nécessité de la conduite et de la justice est réel et naturel, par l'exemple de son apparition signalée chez un peuple de notre race. Si un sentiment, quelque réel et bon qu'il puisse être, si une qualité propre à l'homme ne trouve parmi nous un représentant éminent, il est clair que d'autres sentiments, d'autres qualités, vont l'étouffer, son défaut d'énergie le met en péril et le fait oublier de plus en plus. Il suffira, par exemple, de voir certaines fabriques de

[1] Ps. L, 23.

faïences en Angleterre, et d'examiner ces produits de mauvais goût, informes, aux couleurs criardes, que l'on exporte sur les marchés coloniaux, pour se convaincre combien le sentiment des arts plastiques pourrait facilement s'étioler et tomber à rien chez nous, si les brillantes qualités esthétiques, si l'œuvre artistique de la Grèce ancienne ne portaient témoignage à ce sentiment, comme protestation vivante contre son extinction. En contemplant le monde, il est impossible de ne pas comprendre qu'il en serait peut-être de même à l'égard de la conduite, si Israël ne lui avait porté son témoignage signalé.

Puis l'exemple des Hébreux a sa valeur pratique, plus importante encore. Chacun sait que ceux qui veulent cultiver en eux-mêmes un sentiment, une qualité, doivent se familiariser avec l'œuvre de ceux qui ont été éminents dans cette voie ; cette œuvre, il faut l'étudier, elle doit nous inspirer, le progrès n'est pas possible autrement. Tant que durera le monde, c'est chez Israël que viendront chercher l'inspiration tous ceux qui voudront progresser en justice, parce qu'Israël a eu plus qu'aucun autre peuple le sentiment fort et ardent de la justice. En écoutant, en lisant ce qu'Israël a dit pour le monde entier, ceux qui s'inquiètent de la conduite trouveront là une force, une ardeur qui fait ailleurs défaut. C'est aux restes de l'art grec que s'adresse celui qui a le sentiment de la sculpture ; à Homère, à Shakespeare, celui qui veut développer son sentiment poétique ; c'est à la Bible que doivent s'adresser tous ceux qui ont le sentiment de la conduite. Si nous nous adressons ins-

tinctivement, pour ainsi dire, à la Bible pour satisfaire ce sentiment-là, remarquons que c'est aussi un sentiment bien plus naturel à la généralité des hommes que celui de l'art ou de la science; en tous cas, qu'il soit gravé profondément au fond de nos cœurs ou non, ce sentiment se rapporte aux trois quarts de la vie humaine.

Ceci établit en faveur d'Israël une distinction des plus éminentes. Les Hébreux sont sans attraits, leur caractère est même repoussant; en fait de justice, ils sont pleins de défaillances, et à tout autre égard parfaitement insignifiants; et cependant ce malheureux petit peuple, dépourvu de charme et toujours battu, incapable en politique, presque nul en fait de science ou d'art, mérite sa haute place dans l'estime du monde, et son rang doit augmenter dans la suite des temps, plutôt que décroître. Ce rang lui est assuré par les faits de la nature humaine, par la constitution inaltérable des choses. « Dieu a donné le commandement pour bénir; « il a béni, et nous n'y pouvons rien changer; il n'a pas « reconnu d'iniquité en Jacob, il n'a pas reconnu de « perversité en Israël; l'Éternel son Dieu est avec « lui[1]. »

Écarter les voiles qui nous empêchent de reconnaître et de sentir tout le bien qui résulte du témoignage transmis par ce peuple, c'est faire une bonne œuvre. Ainsi donc, au lieu d'attribuer aux écrivains hébreux, quand ils se servent du mot Dieu, une affirmation

[1] Nombres, XXIII, 20-21.

scientifique qui était bien loin de leur pensée, et au sujet de laquelle les contestations sont faciles, contentons-nous, comme affaire de science et d'expérience, de leur faire dire ce qu'ils voulaient dire réellement et ce qui est indiscutable : Dieu, l'Éternel, était pour eux la puissance constante, ce non-moi qui tend à la justice ; ne leur attribuons pas dans ces termes d'autres conceptions scientifiques. Cette définition de leurs expressions leur eût semblé insuffisante ; leur idée s'étendait au delà, mais comprenait du moins notre définition ; ce qu'impliquait en plus le mot Dieu, pour eux, ils ne pouvaient l'embrasser pleinement, mais ils embrassaient pleinement ce que nous indiquons. Nous pouvons prendre ce sens comme fondement de leurs paroles, et ce sens ne nous fera pas défaut. Il va nous servir de guide utile pour nous y reconnaître ; ce sera pour nous un fil conducteur qui nous permettra de déchiffrer leur pensée.

Ce sens-là, après tout, est-il dénué de toute valeur ? Si nous n'y mettons, il est vrai, le grand sentiment, l'émotion féconde qu'y mettait Israël, il ne nous servira pas à grand'chose de le connaître. Mais, d'autre part, on n'est pas plus avancé en prenant son langage ému et figuré comme définition scientifique, ou en attribuant à Israël notre science douteuse, déduite d'idées métaphysiques qui lui faisaient défaut. Il vaut mieux assurément prendre le fait d'expérience qu'il possédait, et en faire invariablement notre point d'appui dans l'interprétation de ses paroles, puis nous verrons si en nous servant de ce langage, ainsi appuyé sur un sens réel et ferme, comme il le faisait lui-même, ses sentiments ne

surgiront pas en quelque sorte chez nous. Nous saurons au moins ce que nous disons, et si ce que nous disons est insuffisant, nos paroles seront vraies dans les limites de cette insuffisance.

Mais, cette insuffisance reconnue dans les paroles dont nous nous servons pour exprimer ce que nous ne voulons pas appeler par les termes négatifs de l'inconnu, de ce qui ne se peut connaître, que nous appellerons plutôt l'inexploré, l'inexpressible, dont les Hébreux eux-mêmes disaient : « Il est plus haut que le ciel, que peux-tu faire? « plus profond que l'enfer, que peux-tu connaître[1] ? » cette réserve d'affirmation au sujet de Dieu est-elle moins digne de lui que l'incroyable précision, que la licence d'affirmation de nos dogmatistes, qui en parlent comme s'il s'agissait d'un voisin, des faits et gestes duquel il est tout simple de se rendre compte. Bien plus, n'est-ce pas de cette licence, de cette précision prétentieuse que proviennent la plupart des difficultés qui font le tourment des théologiens, qu'il s'agisse, par exemple, de mettre d'accord la justice et la miséricorde divines ou de quelque autre difficulté du même genre? Il semblerait, en effet, que les théologiens ont bâti à plaisir un mur contre lequel ils se jettent tête baissée.

C'est là, disons-nous, ce qui résulte de l'excès de talent pour faire des raisonnements abstraits. Certaines gens ne savent éviter de voir la théorie de causalité, et d'autres choses semblables, où il n'y a lieu de considérer qu'une chose bien plus simple : la puissance, la gran-

[1] Job, XI, 7

deur, la nécessité de la justice. Au fond de la religion populaire, sous toutes les extravagances que les théologiens font réciter aux hommes, on trouve, il est vrai, la connaissance de cette grandeur, de cette nécessité de la justice qui fait toute la valeur de la religion populaire. En raison de cette connaissance pratique et vraie, il y aurait lieu de ne pas chercher à porter le trouble en une affaire où la pratique, en fin de compte, est tout, où la théorie n'est rien. Mais quand la religion est mise en question, parce que des extravagances théologiques nous sont proposées comme religion, on dégage la religion vraie, on lui vient en aide en faisant voir combien ces doctrines théologiques sont trompeuses. Elles proviennent de la puissance de raisonnement de gens capables et de leur défaut d'expérience littéraire. Ce n'est pas le talent qui leur fait défaut, ce sujet n'en demande pas; il faut ici du temps, de l'étude, un peu de bonheur, un esprit bien constitué, voilà tout; mais par malheur ces doctrinaires étaient épris de leur puissance de raisonnement, et l'ont appliquée à un sujet qui exige plutôt l'expérience littéraire. Dès l'origine, quand les théologiens se sont emparés du point de départ de notre religion, l'expérience d'Israël, telle qu'elle est exposée dans l'Ancien Tertament, ce malentendu a été cause de bien des confusions. En continuant, dans le même sens, à poursuivre l'œuvre ainsi commencée, les théologiens devaient amener le comble de la confusion, comme nous allons le faire voir.

CHAPITRE II.

Invasion des superstitions.

I. Quand des hommes nous demandent de les écouter sur ce qui s'est passé, d'après eux, dans le conseil de la Trinité, de ce qui a été promulgué pour nous diriger dans la vie par une grande cause première et personnelle, gouverneur moral et intelligent de l'univers, nous sommes en droit assurément de n'en pas tenir compte, car ils sont incapables de prouver leur premier principe. Nous voyons, en effet, que bien des hommes se refusent aujourd'hui à les écouter; c'est là la cause, par exemple, des difficultés qui s'élèvent entre la religion populaire et ce que l'on appelle la science. Mais il en sera tout autrement si certaines gens réclament notre attention, en se fondant sur cet autre principe premier : Le bonheur appartient à la justice, ou encore sur celui-ci : Il y a une puissance éternelle en dehors de nous qui tend à la justice. Plus nous méditerons sur ce nouveau point de départ, plus nous en reconnaîtrons la valeur, plus nous serons disposés à écouter ceux qui nous le pro-

posent, et à les suivre pour voir où ils vont aboutir.

Nous reconnaissons ici tout l'avantage d'attribuer ce sens clair et simple, quoique restreint, aux phrases bibliques: « Heureux celui qui craint l'Éternel ! » ou : « Heu« reux celui qui met sa confiance en l'Éternel [1] ! » La tradition des Hébreux, leur imagination, les émotions que de semblables paroles déterminaient chez eux, les avaient conduits à voir dans ces phrases autre chose que le sens tout simple que nous leur attribuons. Mais au fond c'était là le sens simple et indiscutable que leur avait donné tout d'abord l'expérience, et, en les entendant ainsi, ce peuple était sur le terrain solide des faits, où nous pouvons tous le suivre. Ainsi entendues, nous le reconnaîtrons, leurs paroles acquièrent pour nous une force toute nouvelle et inattaquable. Pour bien sentir cette force, et en reconnaître la réalité, il serait bon de nous accoutumer à les entendre dans ce sens, tout restreint qu'il soit, quand même nous semblerions ainsi leur faire perdre quelque chose de leur valeur. Substituer au mot Seigneur le mot Éternel, c'est encore tendre au même résultat, car l'Éternel est un mot qui ne spécifie pas de la même façon que l'autre, pour l'imagination, et ne lui offre pas la même prise, mais ce qu'il dit est réel et peut se vérifier.

En conservant aux termes cette signification restreinte, mais réelle, gravons dans nos esprits la suite des idées qui était sans cesse présente à l'esprit du peuple hébreu : « Dans les voies de la justice se trouve la vie, et il n'y a

[1] Ps. CXII, 1.

« pas de mort dans ses sentiers[1]. » « Comme la justice « conduit à la vie, la recherche du mal conduit à la « mort[2]. » « Comme passe le vent d'orage, ainsi dispa- « raît le méchant, mais le juste ressemble à une fonda- « tion inébranlable[3]. » Tel est le point de départ qui sert de base à toute cette série d'idées. Il y a pourtant des entraînements transitoires, qui reviennent sans cesse, et nous portent à satisfaire le moi apparent, qui nous portent au mal, le contraire de la justice; cependant c'est ce qui tend au moi réel, à la justice, qui est durable, et finit par avoir gain de cause. Ainsi donc : « Aie de tout ton cœur « confiance en l'Éternel, et ne compte pas sur ta propre « intelligence[4]. » « Il n'est pas de sagesse, d'intelligence, « de conseil qui puissent prévaloir contre l'Éternel[5]. » « Il est une voie, qui paraît être à l'homme la bonne « voie, mais elle mène à la mort[6]. » « Il y a bien des « convoitises dans le cœur de l'homme, mais seule sub- « siste la volonté de l'Éternel[7]. » Obéir aux volontés de l'Éternel, c'est là la seule sagesse réelle, la seule intelligence. « Craindre l'Éternel, telle est la sagesse; « fuir le mal, telle est l'intelligence[8]. » C'est aussi le bonheur : « Celui qui craint l'Éternel et marche dans « ses voies est béni; il sera heureux, il doit réussir[9]. »

[1] Prov. XII, 28.
[2] Prov. XI, 19.
[3] Prov. X, 25.
[4] Prov. III, 5.
[5] Prov. XXI, 30.
[6] Prov. XIV, 12.
[7] Prov. XIX, 21.
[8] Job, XXVIII, 28.
[9] Ps. CXXVIII, 1, 2.

« Reconnaissez la bonté de l'Éternel, appréciez ses « bienfaits, béni est celui qui met en lui sa con- « fiance [1]. » « Béni est celui qui met sa joie dans l'obser- « vance de la loi de l'Éternel, il ressemblera à une feuille « verte qui ne se flétrit pas, et il réussira dans toutes « ses entreprises [2]. » Plus l'homme s'avance dans les voies de la justice, plus il se sent soutenu par une puissance qui n'est pas de lui. « Non par la force ni par la puis- « sance, mais par mon esprit, dit l'Éternel [3]. » « O Éter- « nel, je sais que ce n'est pas en lui-même que l'homme « doit rechercher sa voie [4]. » « Toutes choses procédent « de toi [5], » « c'est en ta lumière que nous voyons la lu- « mière [6], » « c'est l'Éternel qui dirige les voies de « l'homme [7]. » « L'Éternel dirige la marche de l'homme « de bien, il fait qu'elle soit agréable à lui-même [8]. » Mais l'homme reconnaît aussi combien il est loin de satisfaire, ou même de comprendre pleinement cette loi de son être, ces indications de l'Éternel, les voies de la justice. Il dit, il est contraint de dire : « Je suis un étranger « sur cette terre ; ne me cache pas tes commande- « ments [9] ! » « O Éternel, n'entre pas en jugement « contre ton serviteur. Quel est l'homme vivant ici bas « qui puisse être justifié à ta vue [10] ! » Cependant, quand

[1] Ps. XXXIV, 8.
[2] Ps. I, 1, 2, 3.
[3] Zacharie, IV, 6.
[4] Jérem. X, 23.
[5] I Chroniq. XXIX, 14.
[6] Ps. XXXVI, 9.
[7] Prov. XX, 24.
[8] Ps. XXXVII, 23.
[9] Ps. CXIX, 19.
[10] Ps. CXLIII, 2.

un homme dirige sa conduite le mieux qu'il peut, quand il évite au moins de pécher par présomption et s'écarte du mal qui est évident pour lui, les brouillards qui obscurcissaient sa vue disparaissent peu à peu. Il reconnaît les indications de l'Éternel; nous commençons alors à être purifiés des fautes qui, jusque-là, nous étaient cachées. « Examine-moi, ô Dieu, mets-moi à l'épreuve, « sonde mes reins et mon cœur [1]; » « regarde si tu « trouves en moi ce qui conduit au mal et dirige-moi se- « lon ce qui est seul durable [2]. » « Purifie-moi des fautes « qui me sont cachées [3]. » Tu as sondé mon cœur, tu m'as « visité dans la nuit, tu m'as mis à l'épreuve; tu ne « trouveras rien [4]. » Plus nous avançons vers l'innocence, plus nous trouvons une joie et une paix merveilleuses : « Combien est abondante la bonté que tu as amassée en « faveur de ceux qui te craignent; tu les mettras à l'abri « des injures des hommes dans le secret de ta puis- « sance [5]. » « Tu me feras connaître les voies de la vie; « en ta présence est la plénitude de la joie; à ta droite « il y a des plaisirs sans fin [6]. » La consolation et le refuge consistent de plus en plus pour l'homme à s'en tenir à la joie et à la paix de la justice, à compter sur la puissance qui veut la justice : « Tu es mon lieu de refuge, tu « me préserveras des tourments [7]; » « si je n'avais pas

[1] Ps. xxvi, 2.
[2] Ps. cxxxix, 23, 24.
[3] Ps. xix, 12.
[4] Ps. xvii, 3.
[5] Ps. xxxi, 19, 20.
[6] Ps. xvi, 11.
[7] Ps. xxxii, 7.

« mis mes délices en ta loi, j'aurais péri dans mes tour-« ments[1]. » « Dans le jour de mon affliction je cherche-« rai l'Étenel[2]; il sera mon refuge dans l'orage, l'ombre « qui me préservera des feux du jour[3]. » « Conduisez-moi « à ce roc qui me domine[4]. » « Le nom de l'Éternel est « comme une forte tour, le juste y court et s'y trouve en « sûreté[5]. » Plus nous apprenons à connaître cette protection, plus nous en reconnaissons toute la tendresse : « Comme un père est compatissant pour ses enfants, « ainsi l'Éternel est miséricordieux pour ceux qui le « craignent[6]. » Bien plus, nous voyons tout autre attachement nous faire défaut, tout autre support nous manque, si ce n'est celui-là seul : « La femme peut-elle « oublier son nourrisson, et ne pas avoir compassion du « fils qu'elle a porté ? Oui, elle peut l'oublier, mais moi, « l'Éternel, je ne t'oublierai pas[7]. »

Tout ceci, disons-nous, a pour point de départ l'expérience simple, mais solide : la conduite amène le bonheur, ou bien : la justice tend à la vie. Si nous reprenions ce point de départ, ce serait la façon la plus réelle et la plus certaine de reconnaître la valeur et la force de toutes ces pensées bibliques que nous venons de citer. C'est qu'en effet, la voie religieuse retracée ci-dessus par ces maximes n'a pas toujours eu, comme à l'origine,

[1] Ps. CXIX, 92.
[2] Ps. LXXVII, 2.
[3] Is. XXV, 4.
[4] Ps. LXI, 2 (fin).
[5] Prov. XVIII, 10.
[6] Ps. CIII, 13.
[7] Is. XLIX, 15.

cette base expérimentale, qui n'est pas non plus la base de la religion populaire. Il importe de s'en rendre compte, et de voir comment s'est opéré peu à peu ce changement. L'aperception originelle d'Israël, « la justice tend à la vie [1], » était vraie. Elle était vraie, car ceux qui sont justes dans toutes leurs œuvres ont une alliance avec l'Éternel; leurs œuvres seront bénies, elles leur vaudront la bénédiction de l'Éternel, elles auront une durée infinie. Mais que de contradictions apparentes allait rencontrer cette aperception primitive si vraie; que de retards au moins allaient survenir avant que sa vérité fût manifeste! Les documents successifs de la Bible, traités par la religion populaire, comme s'ils étaient tous de la même venue, de la même époque, du même esprit, sont bien instructifs à cet égard, et nous font parfaitement sentir comment ces retards et ces contradictions agirent sur Israël. Quelle distance entre le dix-huitième psaume et le quatre-vingt-neuvième, entre le livre des Proverbes et le livre de l'Ecclésiaste. C'est à un millier d'années avant Jésus-Christ, l'âge d'or d'Israël, qu'appartiennent le dix-huitième psaume et une grande partie du livre des Proverbes; c'est à cette époque que la connexion nécessaire de la justice et du bonheur apparaît dans toute sa simplicité et dans toute sa force. « Le juste aura sa ré-
« munération sur la terre, le méchant et le pécheur
« auront la leur bien davantage [2], » tel est le refrain constant du livre des Proverbes. Dans le dix-huitième

[1] Prov. XI, 19.
[2] Prov. XI, 31.

psaume, David nous dit que le bonheur provient de la conduite en des termes qui, malgré leur crudité, sont plus édifiants par leur simplicité naturelle que toutes les miévreries sentimentales des protestants à propos de l'abjection de l'homme et de *la justice de Christ* qui nous est imputée, idées diamétralement contraires à celles de David : « J'ai suivi les voies de l'Éternel [1], » dit-il ; « je me suis tenu droit devant lui, et je me suis « écarté de mon iniquité [2] ; » « c'est pour cela que « l'Éternel m'a récompensé selon ma justice, il m'a ré- « compensé selon la pureté de mes mains [3] ; » « il a « donné une grande prospérité à son roi, il a montré « toute sa bonté à David, son consacré, et à toute sa « postérité [4]. » C'est là ce que l'on peut appeler le passage classique qu'Israël a toujours en vue, et dont il parle sans cesse : C'est l'affirmation de l'alliance de Dieu avec son serviteur David, le second fondateur d'Israël. Cette alliance ne faisait que renouveler la première faite avec le fondateur primitif d'Israël, Abraham, le serviteur de Dieu, par laquelle « la justice devait hériter « de la bénédiction [5], » par laquelle encore « toutes les « nations de la terre devaient être bénies en sa progé- « niture [6]. »

Mais, à quelques centaines d'années plus bas, quel changement nous indique le quatre-vingt-neuvième

[1] Ps. XVIII, 21.
[2] *Id.* 23.
[3] *Id.* 20.
[4] *Id.* 50.
[5] I Pierre, III, 9.
[6] Gen. XXVI, 4.

psaume ! « Éternel, où sont les bontés que tu as « jurées autrefois à David ? » « Tu as détesté, tu as « abandonné celui que tu avais consacré, ton alliance « a été vaine et sans résultat. » « Souviens-toi « que mon temps est court [1]. » Cela signifie, dans la pensée du Psalmiste : C'est sur terre que doit être récompensé le juste, ma mort est prochaine, la mort est la fin de toute chose ; Éternel, qu'est devenue ta promesse ?

Pendant les six siècles qui s'écoulèrent après David et Salomon, l'idée fondamentale d'Israël (« la justice « tend à la vie, mais la recherche du mal conduit à la « mort ») fut ébranlée par des secousses nombreuses et violentes, et il se passa alors, en Israël, un travail intérieur qui fut bien remarquable. « Pourquoi vivent les « méchants, » demande Job, « pourquoi deviennent-ils « vieux et pourquoi sont-ils pleins de puissance ? » « Leurs demeures sont à l'abri de la crainte, la verge « de Dieu ne s'étend pas sur eux [2]. » Job lui-même est juste, il dit cependant : « Sur mes yeux s'étendent les « ombres de la mort, et ce n'est pas parce que mes mains « ont trempé dans l'injustice [3]. » Comment cela est-il possible ? Telle est la question posée dans le livre de Job ; elle se représente sous bien des formes, elle n'est jamais résolue, ou plutôt on y propose des solutions insuffisantes, on les rejette, et l'on n'arrive qu'au silence imposé

[1] Ps. LXXXIX, 49, 38, 39, 47.
[2] Job, XXI, 7, 9.
[3] *Id.* XVI, 16, 17.

par l'insoluble : « Je mettrai ma main sur ma « bouche [1]. » Les deux perceptions : « La justice tend à « la vie, et le méchant prospère dans le monde [2], » restent en présence, se confrontant comme deux antinomies kantiennes : « Le monde est livré aux mains des méchants [3] ! » Cependant : « Je me suis écarté des conseils « de l'impie ; Dieu le récompense, et il le saura [4]. » L'intuition primitive que nous retrouvons ici en dernière ligne reste donc inébranlable. On a prétendu encore que l'Ecclésiaste enseigne le scepticisme et l'Épicuréisme ; l'éclat, l'espérance qui animent généralement la Bible, y font certainement défaut. Selon toutes probabilités, ce livre appartient au quatrième siècle avant Jésus-Christ, aux derniers et aux plus mauvais jours de la puissance des Perses. Les Juifs étaient environnés de difficultés de tous côtés ; un gouverneur persan trônait à Jérusalem, les ressources étaient minimes, les impôts étaient lourds, le cancer de la pauvreté rongeait la masse du peuple, les riches s'étaient éloignés des pauvres comme des traditions nationales, le clergé était tiède, sans sincérité ni valeur. On a pu dire avec raison que ce livre, composé en de telles circonstances, respire la résignation au tombeau d'Israël : » « J'ai vu, » dit son auteur, « les larmes des opprimés qui restent « sans consolateur, et du côté des oppresseurs était la « puissance ; c'est pourquoi j'ai préféré l'état des morts

[1] Job, XL, 4.
[2] Prov. XI, 19. — Ps. LXXII, 12.
[3] Job, IX, 24.
[4] *Id.* XXI, 16, 19.

« à celui des vivants [1]. » Il voit « les mêmes événe-« ments peser sur chacun, sur les justes comme sur les « méchants [2]. » Çà et là surgissent quelques essais d'indifférence philosophique, le doute prétend faire suspendre le jugement ; la maxime : *Ne quid nimis,* semble l'emporter : « Ne soyez pas trop juste, ne soyez pas trop « sage, pourquoi chercher à se détruire soi-même [3] ? » Mais ces efforts sont vains, bien que les circonstances les favorisent ; ce sont les apparences d'un scepticisme abandonné aussitôt que formulé, en présence de la conscience intraitable d'Israël. En effet, l'Ecclésiaste se répond à lui-même : « Si cent fois le pécheur fait le « mal, si ses jours sont prolongés, je sais, moi, qu'il « vaut mieux craindre Dieu ; pour n'avoir pas craint « Dieu, le pécheur sera puni un jour ou l'autre [4]. »

Malachie, qui vivait vers la même époque, sentait le poids des mêmes événements, il avait les mêmes motifs de tristesse. On disait autour de lui : « Aux yeux de « l'Éternel, le bon est celui qui fait le mal, l'Éternel le « chérit : où est le Dieu du jugement [5] ?» « Il est vain « de servir Dieu ; à quoi bon suivre son ordonnance [6] ?» Que nous sommes loin de la claire certitude de l'âge d'or : « Comme passe le vent d'orage ainsi s'écroule le « méchant, mais le juste est comme une fondation dura-« ble. » Pourtant, avec toute la certitude des heureux

[1] Eccles. IV, 1, 2.
[2] *Id.* IX, 2.
[3] *Id.* VII, 16.
[4] *Id.* VIII, 12, 13.
[5] Malachie, II, 17.
[6] *Id.* III, 14.

temps d'autrefois, Malachie fait pour l'Éternel cette réponse : « Le soleil de la justice se lèvera pour vous « qui craignez mon nom, ses rayons vous apporteront « le salut [1]. »

Il y avait là assurément bien des hommes qui ne savaient plus que les promesses avaient été faites à la justice ; ils les entendaient machinalement ; elles leur avaient été faites, elles leur étaient assurées, parce qu'ils étaient de la semence d'Abraham, ou, comme dit saint Paul, parce qu'ils étaient « Israélites, à qui appartiennent l'adoption des enfants de Dieu, sa gloire et son alliance, sa loi, son culte et ses promesses ; de qui les Patriarches sont les pères [2]. » Ces gens-là étaient troublés, indignés, de voir les malheurs de la race privilégiée ; ils s'attendaient à quelque grand changement qui devait s'opérer matériellement et miraculeusement dans la fortune compromise d'Israël. Ainsi pensait la majorité, bien certainement, et cette majorité donna son caractère à l'ensemble des croyances des juifs concernant l'avenir. En ce moment, ce n'est pas là ce qui nous intéresse ; nous voulons nous rendre compte des prophètes, et de ceux dont les prophètes représentent les idées. Où en étaient alors ces constants dépositaires de la révélation primitive faite à Israël : « La justice mène à la vie, » ceux qui voyaient bien clairement que les promesses étaient faites à la justice, que ce qui mène à la vie ce n'était pas la filiation d'Abraham en soi, mais la justice ? C'est cette minorité que nous voulons étudier pour l'ins-

[1] Mal. IV, 2.
[2] Rom. IX, 4, 5.

tant, avec les prophètes, ses nobles représentants ; nous voulons rechercher ici le développement ultime de leur croyance au sujet de la justice. Ils avaient une croyance inébranlable : « Le juste est comme une fondation éternelle ; » et cependant, nous l'avons dit déjà, il ne leur était pas possible de ne pas observer dans la suite des temps bien des choses qui semblaient fort contredire cette croyance qu'ils professaient. Dans la vie privée, ne voyait-on pas à chaque instant la prospérité du pécheur ? Dans la vie des nations, on voyait surgir les grands royaumes injustes des gentils, plus puissants de jour en jour ; Israël déclinait toujours, et cependant, comparé aux gentils, Israël était certainement dépositaire et héraut de l'idée de justice. C'est pourquoi les justes et les prophètes étaient bien forcés, comme la foule grossière, et terre à terre, de compter, pleins d'ardeur, sur l'avenir dont les changements devaient redresser les maux présents et satisfaire à leurs espérances.

Quand l'expérience forçait le juif pieux de reconnaître les malheurs qui affligent souvent le bon, de reconnaître la prospérité des méchants, il était troublé. Sa conscience lui disait hautement que, comparée aux autres nations avec lesquelles elle était en contact, la nation juive s'était toujours inquiétée de la justice ; elle en avait toujours senti la nécessité, et avait ainsi contracté une alliance avec l'Éternel qui tend à la justice. Le triomphe des autres nations sur les juifs était donc le triomphe de nations indifférentes à la justice sur le sectateur de la justice. Alors ce juif pieux était troublé encore, et sa confiance en l'Éternel était ébranlée. Mais si sa conscience lui di-

sait tout cela, elle lui disait aussi combien son peuple réalisait mal la justice, combien il était pervers. Les péchés d'Israël avaient mille fois suffi à rompre son alliance avec l'Éternel et à déterminer en toute justice les misères dont souffrait le peuple juif. Ce vrai juif savait bien que, pour mettre Israël à même d'attendre en toute sécurité le jour terrible où l'Éternel se vengerait de ses ennemis et rassemblerait son trésor [1], il fallait la voix d'un second Élie [2], il fallait un changement de l'homme intérieur, le repentir.

II. Alors s'éteignit la prophétie, et, en expirant, elle avait sur les lèvres le témoignage que Malachie portait à la vérité dominante en Israël : la justice tend à la vie. Pendant quatre cents ans, la pensée d'Israël se répéta sans cesse les promesses prophétiques, paroles merveilleuses, d'une force incomparable, et qui frappent aujourd'hui même ceux qui ne les comprennent qu'à moitié, et n'y croient pas du tout. Pendant quatre cents ans, la race des Hébreux, défaite et humiliée, rumina ces affirmations magnifiques, que « le bras de l'Éternel s'étend « toujours aussi loin, que la justice est impérissable [3] ; si le temps présent semblait nier ces vérités, l'avenir devait en donner les preuves. « L'Éternel n'a pas de dé-« faillance, il ne connaît point la fatigue, il rend des « forces à ceux qui faiblissent [4]. » « Ceux qui adorent

[1] Mal. III, 17.
[2] Mal. IV, 5.
[3] Is. LIX, 1 ; LI, 8.
[4] Is. XL, 28, 29.

« l'Éternel recouvreront leurs forces [1]; » « ceux que l'É-
« ternel a rachetés reviendront, ils entreront à Sion avec « des chants de fête, il y aura sur eux une joie éter-« nelle [2]; » « ils répareront les ruines anciennes, les dé-« solations de nombreuses générations [3]; » « moi l'É-« ternel, je ferai avec eux une alliance qui durera « toujours [4]. » « L'Éternel sera à jamais ta lumière, et « les jours de ton deuil seront terminés [5]; » « les gentils « accourront à ta lumière, les rois à l'éclat de ton « lever [6]; » « ma justice est impérissable, mon salut ne « sera pas aboli [7]. »

Les prophètes eux-mêmes, qui parlaient au moment où la ruine de leur pays était imminente, ou peu de temps après qu'elle se fut accomplie, avaient en vue le rétablissement prochain de Jérusalem, la soumission des nations voisines et la restauration d'un nouvel empire semblable à celui de David et de Salomon. Mais le temps s'écoulait; après être revenus de captivité, après avoir occupé de nouveau Jérusalem, les juifs ne voyaient pas les faits répondre aux prévisions glorieuses que ces événements heureux avaient suggérées, et de plus en plus on donna aux prévisions une interprétation qui bravait la décadence et les malheurs du présent; on remplissait l'ébauche dont les prophètes n'avaient in-

[1] Is. XL, 31.
[2] LI, 11.
[3] LXI, 4.
[4] *Id.* 8.
[5] LX, 20.
[6] *Id.* 3.
[7] LI, 6.

diqué que les contours, on y faisait entrer le monde entier. Amos, l'Hébreu du huitième siècle avant Jésus-Christ, promet à ses auditeurs qu'ils se relèveront de leur ruine et qu'ils posséderont « tout le reste de l'Idumée [1] ; » Amos, le Grec ou l'Araméen de l'ère chrétienne, dont saint Jacques cite les paroles à la conférence de Jérusalem, promet à Israël un triomphe par lequel tout le reste de la terre viendra rechercher l'Éternel [2]. Ce n'est là qu'un exemple de ce qui se passait sur une grande échelle. Le rédempteur, promis à Sion [3] par le prophète inconnu de la captivité, est devenu, quelques siècles plus tard, pour l'auteur que nous appelons Daniel, comme pour ses contemporains, l'agent miraculeux de la nouvelle restauration d'Israël, exécuteur du jugement de l'Éternel, envoyé céleste qui doit établir le royaume de la justice, en un mot, le Messie de notre religion populaire. « Celui qui ressemblait au Fils de l'homme « vint sur les nuées du ciel, il s'approcha de l'Ancien « des jours ; la domination, la gloire, le royaume lui fu- « rent donnés pour que tout peuple, toute nation, toute « langue le servissent, et le royaume et la domination « seront donnés au peuple des saints du Très-Haut [4]. » Il n'est guère possible à une critique impartiale de trouver dans les écrivains de l'Ancien Testament, antérieurs à l'époque des Machabées, la doctrine de l'immortalité de l'âme ou de la résurrection des morts ; on ne peut la reconnaître, en tous cas, dans les passages

[1] Amos, IX, 12.
[2] Actes, XV, 17.
[3] Is. LIX, 20.
[4] Dan. VII, 13, 14, 27.

communément cités. Mais, à l'époque des Machabées, au second siècle avant Jésus-Christ, quand fut écrit le livre de Daniel, les juifs, sans connaître sans doute l'idée de l'immortalité de l'âme comme l'avaient conçue des philosophes du genre de Platon, s'étaient bien certainement familiarisés avec une notion de la résurrection des morts qui devaient subir le jugement du Très-Haut pour être admis dans son royaume, ou pour en être repoussés.

Voici donc comment s'était développée et amplifiée cette idée originelle et féconde d'Israël disant : « La jus- « tice tend à la vie; comme passe le vent d'orage, ainsi « s'écroule le méchant; mais le juste est comme une fon- « dation éternelle. » Israël avait accepté les produits fantasques d'une imagination plus légère et plus prodigue que la sienne ; on retrouve chez lui la trace de Babylone, de la Perse, de l'Égypte et même de la Grèce ; mais il reste à son esprit des fondements primitifs inébranlables sur lesquels s'édifiera tout ce qui doit surgir plus tard.

A un certain point de vue, les grandes idées messianiques : « le grand jour éclatant de l'Éternel[1], » « la consolation d'Israël[2], » « le rétablissement de toutes choses[3], » sont plus importantes que l'idée solide mais plus humble : « la justice tend à la vie, » qui leur a servi de point de départ ; mais elles sont d'importance bien moindre à un autre point de vue. Elles sont plus importantes en ce qu'elles sont le développement de l'idée

[1] Actes, II, 20.
[2] Luc, II, 25.
[3] Actes, III, 21.

primitive dont elles démontrent la puissance. Les événements qui semblaient à plaisir en démontrer la fausseté auraient pu l'étouffer et la faire oublier ; mais si, tout au contraire, cette aperception primitive d'Israël s'éleva à ces hauteurs, il faut y reconnaître sa puissance native. Ces idées messianiques donnent aussi un attrait merveilleux et plein d'émotion aux idées de conduite et de moralité qui s'y rattachent ainsi, pour se confondre avec elles. D'autre part, c'est sur la base solide de l'expérience qu'est établie cette idée : la justice tend à la vie ; cette base fait défaut aux idées messianiques. Or, le temps ne doit pas tarder à faire sentir la valeur incalculable de cette base solide.

Il est naturel à l'esprit de l'homme de former des désirs et des aspirations qui dépassent ce qu'il peut connaître et vérifier actuellement. S'il en était autrement, la vie humaine n'atteindrait pas à l'ampleur, aux résultats, aux progrès qui lui appartiennent. Il est naturel aussi de prendre ces espérances et ces pressentiments comme le garant de l'expérience simple et terre à terre qui leur a vraiment servi de point de départ. Ainsi donc, Israël, qui tout d'abord observait la justice parce qu'il sentait que la justice tend à la vie, a bien pu, comme cela a eu lieu en effet, l'observer plus tard parce que la justice allait le mettre à même d'affronter la venue du Fils de l'homme et de participer au triomphe des saints du Très-Haut.

Mais cette dernière croyance n'a pas le même caractère que celle qu'elle sert ainsi à confirmer. C'est un genre de conte féerique ; on se le fait, et, nous le re-

connaissons, il n'est pas possible d'en démontrer la fausseté, mais il n'est pas non plus possible de prouver que l'événement doit y correspondre. Voilà bien ce qu'exprime le mot allemand *aberglaube*, la croyance au delà.... au delà de ce qui est certain et vérifiable. C'est là le sens étymologique du mot superstition, employé le plus souvent en mauvaise part pour indiquer des croyances religieuses puériles et sottes. Il n'en est pas ainsi en allemand, et Gœthe a toute raison de dire : ***Der aberglaube ist die poesie des Lebens*** : La superstition est la poésie de la vie. Cela est vrai ; ce que nous croyons au delà de notre connaissance légitime, ce que nous espérons, ce que nous prévoyons, ce que nous nous figurons, fait la poésie de la vie et a tous les droits de la poésie. Mais ce n'est pas là la science ; et cependant l'homme est toujours porté à faire de ces croyances une science, il les met à la place de ses connaissances certaines, et il en fait la base de la connaissance même qui a servi de point de départ à ces croyances. Voilà ce qui est arrivé pour les croyances messianiques, qui étaient la poésie de la vie d'Israël lors de la venue de Jésus-Christ, et il est d'importance capitale de faire voir cela, parce que la même chose est arrivée pour des idées semblables dans le christianisme populaire.

CHAPITRE III.

La religion rendue aux hommes.

I. Il n'était pas possible de s'écarter davantage de l'idée que les juifs se faisaient de leur Messie que s'en écartait Jésus-Christ. Des théologiens chrétiens affirment sans hésitation que les caractères de l'humilité, de l'obscurité, de l'abjection, étaient communément attribués au Messie des juifs ; et même l'évêque Butler, en général le plus sévère des écrivains quant à l'exactitude, accepte et confirme cette erreur. Voici la vérité : Nous voyons les prophètes attribuer ces caractères à quelqu'un ; nous les attribuons à Jésus-Christ ; Jésus est pour nous le Messie, et ces caractères lui conviennent parfaitement. Mais les prophètes eux-mêmes, comme les juifs qui les entendaient ou les lisaient, attribuaient ces caractères d'humilité et d'abjection au serviteur de Dieu, châtié par lui, Israël idéalisé. Après que le châtiment aurait purgé et renouvelé Israël, le Messie devait paraître ; mais ses attributs étaient la gloire et la puissance, non l'humilité et la faiblesse. Il est impossible de

nier cela, quand on lit la Bible pour reconnaître la pensée que voulaient formuler réellement ses écrivains, au lieu d'y mettre la pensée que nous voudrions leur faire émettre. Assurément il devait être bien difficile à un juif de reconnaître en Jésus le vrai Messie juif, de reconnaître en lui le Fils de l'homme, selon Daniel, celui qui vient sur les nuées du ciel et auquel est donnée la domination universelle.

Il est pourtant hors de doute que le germe du christianisme se trouve dans l'Ancien Testament. L'avenir de la justice elle-même, cet objet impérissable de la pensée première d'Israël, dépendait du développement de ce germe; le développement qui lui fut donné par Jésus-Christ constitue la grandeur incomparable de la religion dont il est le fondateur. Jésus-Christ n'est pas le Messie tel que l'espéraient les juifs, et cependant c'est en toute justice que le christianisme en a fait le Messie; car, tandis que sa nation était lancée sur une voie fausse et toute différente, lui seul suivit une voie obscurément indiquée dans l'Ancien Testament, seule voie possible et devant seule réussir à conduire le Messie à l'accomplissement de sa fonction : l'établissement de la justice éternelle [1]. Cherchons à nous en rendre compte.

Dans l'Ancien Testament, la religion est avant tout affaire de conduite nationale et sociale. Elle consiste d'abord en la dévotion au Dieu d'Israël, l'Éternel qui aime la justice, en l'abstention des rapports avec les autres nations qui n'éprouvent pas la même ferveur pour

[1] Dan. IX, 24.

la justice, en la haine de leurs idolâtries, qui devaient infailliblement troubler et diminuer la ferveur qu'elle inspirait à Israël. En second lieu, elle consiste à accomplir la justice ; il faut haïr tout mal, le vol, l'oppression ; il faut s'abstenir de l'insolence, du mensonge, de la calomnie. L'importance de l'organisation des juifs, de leur théocratie, était capitale, parce que, si l'on fait dépendre l'existence de la religion de ces devoirs nationaux et sociaux surtout, il lui faut, pour se développer, une organisation spéciale ; l'organisation des juifs correspondait à la religion ainsi entendue. Mais le développement ultérieur de cette religion n'avait nullement été digne de l'intuition qui lui avait servi de point de départ. L'aperception de Dieu, ce non-moi, dont l'humanité entière se fait toujours une conception quelconque, et qui était pour Israël l'Éternel qui veut la justice, avait fourni à la race hébraïque, comme nous l'avons vu, la révélation nécessaire pour rendre émouvantes les lois morales, et pour faire de la morale une religion. Cette révélation est le fait capital de l'Ancien Testament, et la source de sa grandeur et de sa puissance. Mais, dans la suite des temps, cette révélation lointaine perdit sa clarté primitive, cela est évident ; pour la masse des Hébreux, le Dieu d'Israël ne fut plus qu'un homme surnaturel, aux qualités infiniment exagérées, semblable au Dieu de notre religion populaire actuelle, décrétant certaine manière de se conduire et attachant à ses ordres certaines sanctions.

Bien que les prophètes des Hébreux et leurs hommes justes eussent pu conserver toujours l'intelligence im-

médiate et plus vraie de leur Dieu, comme l'Éternel qui tend à la justice, c'était vainement qu'ils cherchaient à le faire comprendre ainsi à la masse de leurs concitoyens. C'est qu'en effet il se présentait ici une difficulté toute spéciale. La façon de se conduire, dont Israël avait fait une religion, sous l'influence des émotions que son aperception de l'Éternel avait déterminées en ce peuple, consistait surtout en l'exécution de devoirs nationaux et sociaux, comme nous l'avons vu déjà. Il ne pouvait guère en être autrement, étant donnés l'état du monde à cette époque, et l'état des Hébreux eux-mêmes quand cette vérité leur fut révélée. Des devoirs nationaux et sociaux peuvent tout particulièrement s'accomplir d'une façon machinale et extérieure, sans que le cœur y intervienne en rien. On peut bien observer des rites et des cérémonies, détester l'idolâtrie, s'éloigner des autres peuples, s'abstenir du meurtre, du vol et du faux témoignage, tandis que le cœur reste mauvais, endurci et plein de troubles. Alors, même les devoirs reconnus sont mal exécutés ou négligés, car ce sentiment d'amour, cette émotion qui était le seul garant de leur fidèle exécution, fait défaut. Toute la puissance de la religion consiste, comme nous l'avons vu, en l'action de ces sentiments d'émotion sur notre règle de conduite, sentiments qui nous la font aimer et révérer de telle sorte, que nous arrivons à en surmonter les grandes difficultés pratiques; alors nous lui sommes fidèles, nous l'observons de tout cœur et avec facilité. Aussi, après avoir perdu leur intuition primitive et le sentiment profond qui l'accompagnait, les Israélites retournaient sans cesse à l'idolâtrie, sans

cesse ils étaient tièdes et sordides dans le service de Jéhova, sans cesse ils violaient le jugement et la justice.

Que de fois les prophètes ne s'étaient-ils pas évertués à faire comprendre à leur nation combien le jugement et la justice étaient préférables à tout sacrifice, à toute cérémonie extérieure ! Mais, comme l'entendait Israël, le jugement, la justice, sont en un sens choses extérieures ; or, ce qui faisait défaut, c'était le sentiment intérieur, les émotions du cœur. Ces sentiments furent indiqués aux Hébreux ; la miséricorde, l'humilité, furent ajoutées au jugement et à la justice. La miséricorde, l'humilité, sont choses intérieures, des affections du cœur. Même dans les Proverbes, on les voit paraître : « Celui qui est « miséricordieux se fait du bien à lui-même[1] ; » « Celui « qui a compassion des pauvres est heureux[2] ; » « Celui « qui est humble de cœur sera soutenu et honoré[3] ; » « La « honte accompagne l'orgueil ; ce sont les humbles qui « sont sages[4]. » De sorte que Michée pose à sa nation cette question : « Que te demande l'Éternel, si ce n'est d'agir « selon la justice, d'aimer la miséricorde et de servir « humblement ton Dieu[5] ? » Ajoutant ainsi la miséricorde et l'humilité au jugement et à la justice des anciens. Mais le second Isaïe donne un nouveau développement à l'idée d'humilité en y ajoutant la contrition : « Moi l'Eternel, j'habite avec celui dont l'esprit est

[1] Prov. XI, 17.
[2] *Id.* XIV, 21.
[3] *Id.* XXIX, 23.
[4] *Id.* XI, 2.
[5] Mich. VI, 8.

« humble et contrit [1]; » ou encore le Psalmiste, en disant : « Les sacrifices divins sont une âme affligée. O « Dieu, tu ne mépriseras pas un cœur affligé et contrit. [2] »

Nous voici en présence de la religion personnelle, religion qui consiste dans le sentiment intérieur, la disposition de l'individu même, plutôt que dans l'accomplissement d'actes extérieurs en vue du culte ou de la société. C'est là l'essence du christianisme, c'est là ce qui faisait défaut aux juifs, ce qui leur était indispensable pourtant, et leur religion était toute préparée alors à se développer selon cette voie, dont nous voyons paraître les premières traces dans l'Ancien Testament. Mais c'est à ces premières indications que s'en tiennent les écrivains de l'Ancien Testament; ils ont tous une tendance à faire de la religion une institution sociale, et non une chose personnelle; pour eux, elle se rapporte plutôt à des devoirs extérieurs qu'à la disposition intérieure de l'homme. Peu après le passage que nous venons de citer de lui, le second Isaïe ajoute : « Si tu ôtes le joug qui pèse sur « toi, si tu cesses d'étendre le doigt et de parler selon « ton orgueil, si tu ouvres ton âme à celui qui a faim, si « tu consoles celui qui est affligé, alors ta lumière apparaîtra dans l'obscurité et tes ténèbres seront comme « la lumière du jour. Et l'Eternel te conduira sans « cesse ; il engraissera tes os [3]. » L'auteur donne ici, ou du moins semble vouloir donner une formule complète de la justice ; mais comme formule elle est insuffisante.

[1] Is. LVII, 15.
[2] Ps. LI, 17.
[3] Is. LVIII, v. 9, 11.

II. Ainsi donc ce qu'il fallait, c'était une formule plus complète et plus satisfaisante de la justice. Or, il est évident que la justice, l'objet capital des pensées d'Israël, était aussi l'objet capital des pensées de Jésus-Christ. Nous aurons à nous étendre plus loin sur le développement et les points essentiels de son enseignement ; il nous suffit ici d'en donner une indication préliminaire. Israël avait dit : « Celui qui dirige sa con« duite en vue du bien, connaîtra le salut de Dieu [1] ; » puis Jésus dit : « Si votre justice ne dépasse celle des « scribes et des pharisiens, » c'est-à-dire celle de ceux qui passaient alors pour s'en inquiéter le plus et l'observer avec le plus de soin, « vous n'entrerez pas dans le « royaume des cieux [2]. » Mais, à l'époque du Christ, la justice n'avait plus l'impulsion puissante que lui donne l'émotion ; en perdant cette impulsion, elle avait perdu aussi la puissante sanction du bonheur qui la confirme. « Toute la tête était malade et tout le cœur en défail« lance [3] ; » les hommes n'avaient plus ce sentiment immédiat, plein de joie, qui leur faisait savoir qu'ils étaient dans la bonne voie, la voie de la paix ; ils étaient oppressés par le sentiment contraire, ils se sentaient dévoyés, ils étaient dans les voies du péché et de l'impuissance qu'il détermine. Il fallait donc rendre à la connaissance de la justice les émotions qu'elle avait fait surgir autrefois, en la faisant plus complétement connaître,

[1] Ps. L, 23.
[2] Math. v, 20.
[3] Is. I, 5.

et en réveillant ces émotions, chasser ce sentiment pénible qu'avaient les hommes de leur erreur et de leur impuissance, leur rendre le sentiment de la vérité, de la force qu'elle nous procure, en deux mots, rendre à la justice la sanction du bonheur.

Mais cela ne se pouvait obtenir qu'en amenant les juifs vers ce monde intérieur des sentiments, des dispositions du cœur, que le judaïsme avait toujours trop négligé. Ce qui importait surtout à Israël, à cette époque, était donc de faire que la religion ne fût plus surtout nationale et sociale; il fallait qu'elle devînt avant tout affaire personnelle. « Aveugle pharisien, nettoie premiè-« rement le dedans de la coupe, afin que le dehors en « soit net aussi [1].» C'était là le principe premier de l'enseignement de Jésus-Christ. Au lieu de tant vous inquiéter de vos actes extérieurs, dit-il, occupez-vous, tout d'abord, de vos pensées cachées, de vos cœurs et de vos sentiments. Depuis lors, on a exagéré cette doctrine, certains hommes l'ont appliquée à faux ; mais, à cette époque, c'était l'enseignement de la vérité la plus nécessaire aux hommes. Elle marque un grand progrès sur cette maxime avancée des juifs pieux : « Accomplir « la justice et le jugement est plus agréable à Dieu que « de lui offrir des victimes [2], » car, nous l'avons vu, accomplir la justice et le jugement, c'est encore quelque chose d'extérieur, sans action directe sur nos sentiments, qui peuvent rester troubles, malveillants et sans vie; il fallait donc les remuer profondément, les

[1] Math. XXIII, 26.
[2] Prov. XXI., 3.

éclaircir, les ranimer, et c'est là ce que fit Jésus-Christ.

« Mon fils, donne-moi ton cœur[1], » dit celui qui enseigna la justice à Israël pendant son âge d'or. Et Israël donna son cœur quand l'Éternel lui fut révélé et qu'il fonda notre religion. Mais plus tard cette vision directe qu'Israël avait eue de son Dieu s'évanouit, et la religion de ce peuple ne fut plus qu'une simple affaire de tradition, une série de doctrines et de règles extérieures qui n'avaient plus leur point de départ en son cœur. On pouvait dire alors, en toute vérité, de ce peuple qui se proclamait serviteur de l'Éternel : « Ce peuple s'ap-« proche de moi de bouche, il me glorifie des lèvres, « mais son cœur est éloigné de moi, et le culte qu'il me « rend est altéré par des maximes et des ordonnances « humaines[2]. » Incapables, ou peu s'en faut, de faire distinction entre les règles des cérémonies et les règles de conduite, les juifs observaient les règles de leur religion dans un esprit servile et sans effusion du cœur ; ce n'était que « commandement après commandement, « ligne après ligne, un peu ici, un peu là[3]. » Que nous sommes loin des jours où la joie du juste était d'accomplir le jugement ! Les prophètes avaient vu clairement le mal, ils en avaient même indiqué les causes ; mais l'habileté ou la force nécessaires pour le combattre leur avait fait défaut ; après avoir indiqué le mal, ils l'avaient laissé subsister.

[1] Prov. XXIII, 26.
[2] Is. XXIX, 13.
[3] Is. XXVIII, 13.

Jésus-Christ présenta les choses d'une façon nouvelle et toute différente, ce qui nous explique comment il réussit là où les prophètes avaient échoué. L'expression *epieikeia* exprime cette façon nouvelle de présenter les choses; et comme nous le disions ailleurs [1], nous croyons la rendre le mieux possible par ces mots : douce raison. L'adjectif grec *epieikes* indique ce qui a l'aspect de la vérité et de la vraisemblance, et ce qui a l'aspect de la vérité et de la vraisemblance est attrayant. Or, on n'avait jamais donné, au sujet de la conduite et de la justice, ce point capital des pensées d'Israël, ce point capital du Nouveau comme de l'Ancien Testament, des maximes ayant parfaitement l'aspect de la vérité et de la vraisemblance, comme l'avaient celles que Jésus-Christ formulait. On n'avait donc jamais entendu des maximes aussi attrayantes et aussi irrésistibles. Il présentait les choses de telle façon que son auditeur se pénétrait des règles, des exemples qu'il lui proposait, et en ressentait l'effet dans son cœur, dans sa manière d'être; alors le motif, le sens de ce qui n'avait été pour lui jusque-là qu'une règle incompréhensible, s'éclairait tout à coup. Dès lors, il pouvait faire la distinction du formalisme et de la conduite; les règles de conduite les plus difficiles à observer finissaient par lui sembler infiniment raisonnables et naturelles, infiniment attrayantes par conséquent. Par un retour sur soi-même qui lui donnait l'intuition de la vérité, la raison d'être de l'obligation morale dont il s'agissait, l'homme acquérait en

[1] Saint-Paul and protestantism, p. XIX.

vue du bien l'intelligence, l'ardeur, l'énergie, la joie qu'il avait perdues.

Jésus avait enseigné à ses disciples la puissance qu'on acquiert par ce retour sur soi-même; il avait fait briller tout à coup à leurs yeux la vérité et la raison des choses. En observant l'exemple qu'il leur donnait, les disciples, sans bien se rendre compte des motifs, avaient appris en outre plusieurs choses dont ils avaient reconnu instinctivement la vérité, et que l'exemple et les paroles de Jésus-Christ leur avaient fait reconnaître comme salutaires. Il y avait tout particulièrement deux leçons qu'ils avaient apprises ainsi, et qu'ils ajoutèrent à la grande leçon d'examen personnel : l'appel à l'homme intérieur, leur point de départ : « Si quelqu'un veut « venir après moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il porte « sa croix tous les jours et qu'il me suive [1], » voilà la première. Voici la seconde : « Apprenez de moi que je « suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le « repos en vos âmes [2]. » Jésus amenait ses disciples tout d'abord à examiner le fond de leur cœur; il leur faisait sentir qu'il y avait en eux un moi supérieur et réel, en opposition au moi ordinaire et apparent, et que le bonheur consistait à éviter la sujétion du premier par le second. « Trouver son âme [3], » son moi réel et permanent, fut donc, à juste titre, proposé à l'homme comme l'affaire de majeure importance, le secret du bonheur. « A quoi bon gagner le monde entier, si l'on se perd soi-

[1] Luc, IX, 23.
[2] Math. XI, 29.
[3] Math. XVI, 25.

« même [1] ? » telle fut la question pénétrante que durent se poser les hommes quand elle leur eut été proposée par Jésus. Puis il fit reconnaître à ses adhérents que le secret de leur moi supérieur dépendait de l'*abnégation* et de la *douceur* ; il le leur fit comprendre par ses exhortations d'abord, et plus encore par son exemple plein de pureté, d'évidence, de bonté; il leur fit sentir toute la puissance que nous donnent ces qualités pour réagir contre le moi ordinaire; il leur fit sentir qu'il est naturel et nécessaire à l'homme d'acquérir ces deux qualités, et que son bonheur en dépend.

L'examen personnel, l'abnégation et la douceur étaient donc les grands moyens par lesquels Jésus-Christ renouvelait la justice et la religion. Tous ces moyens avaient été indiqués dans l'Ancien Testament : « Dieu exige la vérité du cœur [2]; » « Il ne faut pas faire sa propre vo- « lonté ni suivre ses désirs [3] ; » « Ne cessez point de cher- « cher la douceur [4]. » Mais ces idées sont indiquées à l'attention des hommes avec bien plus de force dans le Nouveau Testament, où elles sont proposées comme but suprême de tous nos efforts. « Pharisien aveugle, net- « toie premièrement le dedans de la coupe, afin que le « dehors en soit net aussi [5]. » « Si quelqu'un veut venir « après moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa « croix tous les jours et qu'il me suive [6]. » « Apprenez

[1] Luc, IX, 25.
[2] Ps. LI, 6.
[3] Is. LVIII, 13.
[4] Sophonie, II, 3.
[5] Math. XXIII, 26.
[6] Luc, IX, 23.

« de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous « trouverez le repos de vos âmes[1]. » Ainsi donc, ces injonctions du Nouveau Testament ont une telle supériorité, quand il s'agit de développer et d'établir la religion personnelle, sur les exhortations générales de l'Ancien Testament, recommandant d'offrir le sacrifice de la justice[2], d'accomplir le jugement[3], que, s'il faut reconnaître la présence de la religion personnelle dans les livres anciens de la Bible, il faut avouer, en les comparant aux livres de la nouvelle alliance, que le fondement de la religion intérieure et personnelle se trouve réellement dans ces derniers. L'Ancien Testament disait : Observez votre conduite, et le Nouveau nous dit : Observez les sentiments et les dispositions d'où provient la conduite. Et comme cette observance de la conduite avait dégénéré en torpeur et en formalisme, montrer de nouveau aux hommes les ressorts de la conduite, c'était toute une révélation; l'intuition était ranimée, des sentiments nouveaux étaient appelés à la vie, l'émotion rendait la morale salutaire, une religion nouvelle était découverte, comme au jour où Israël, touché par la puissance impérissable et indépendante de l'homme qui le dirige dans les voies de la justice, avait, plein de joie et de vénération, donné à Dieu, dans des temps reculés, le nom de l'Éternel. C'était, pour me servir de ce terme de saint Paul, une économie nouvelle; l'homme faisait avec Dieu une seconde alliance.

[1] Math. XI, 29.
[2] Prov. XXI, 3.
[3] Is. LVI, 1.

III. Fixer l'attention sur ces indications de religion personnelle fournies par l'Ancien Testament; prendre le serviteur de Dieu pieux, souffrant, plein d'humilité, indiqué par le prophète, pour le mettre au pinacle et en faire le Messie, le rejeton d'Abraham et de David, qui devait être la bénédiction de toutes les nations, dont le trône devait durer comme les jours du ciel, qui devait racheter son peuple et rendre le royaume à Israël : c'était là une œuvre d'une originalité sublime. Comme nous l'avons dit déjà, les prophètes n'avaient pas en vue une seule et même personne en parlant du serviteur affligé de Dieu et du Messie triomphant. Mais le langage de l'espérance et du désir, celui dont ils se servaient, est malléable par sa nature même. La critique peut bien déterminer le sens direct qu'avaient en vue les écrivains originaux, c'est là son droit et son devoir; mais, par sa nature même, ce langage admet toute interprétation puissante et féconde, et dès qu'on l'applique de cette façon, nous pouvons dire, avec la religion populaire, que l'interprétation qui lui est ainsi donnée est inspirée même par la volonté de l'esprit divin. Combiner en un seul personnage le Fils de l'homme s'avançant sur les nuées du ciel, indiqué par Daniel, le rejeton du tronc de Jessé qui devait frapper la terre de la verge de sa bouche et régner plein de gloire, de paix et de justice, indiqué par le premier Isaïe, et le serviteur de Dieu doux et affligé chargé du message précieux d'un avenir de prospérité, désigné par le second Isaïe; réunir ces trois personnages, si différents, pour n'en faire qu'un,

et y ajouter encore l'agneau du sacrifice pascal, l'agneau du service du temple, sans cèsse présent aux yeux des Juifs; y ajouter de plus le prophète semblable à lui, que Moïse avait promis aux enfants d'Israël; y ajouter, enfin, le saint d'Israël, le Rédempteur, qui était l'Éternel lui-même, dans l'esprit des prophètes; dire alors que de tout cela résultait le Messie, le Christ désigné et prédit par tous les prophètes, et que Jésus était ce Messie : c'était faire assurément une exégèse forcée. Elle peut nous sembler toute simple, à nous qui sommes façonnés à une théologie dont le but est d'effacer toutes les difficultés que présente cette combinaison étrange, et de nous la faire accepter sans hésitation ; mais en soi la combinaison est forcée, et en se rendant compte, sans parti pris, des éléments qui la composent, on est bien obligé de le reconnaître.

Mais, nous le répétons, ce n'est pas comme objets de critique que les éléments dont nous parlons ont leur valeur principale; ils appartiennent de droit à celui qui est capable de s'en emparer pour les faire servir à la pratique et à l'édification. Pris isolément, il n'y avait rien à tirer du Fils de l'homme venant sur les nuages, ni du rejeton de Jessé frappant la terre de la verge de sa bouche, renversant les méchants de son souffle, appelé à rétablir le royaume de David et à lui donner un lustre supérieur à tout ce qu'on avait vu. Avec un Messie semblable à celui qui remplissait alors la pensée et l'espérance d'Israël, tous les défauts de ce peuple subsistaient; car ces défauts provenaient même de ce que, pour Israël, la religion était avant tout nationale et sociale, au lieu

d'être une affaire personnelle. Il lui fallait un Messie calme, ne faisant pas de bruit dans le monde; un Messie opprimé et affligé sans qu'il ouvrît la bouche, travaillant obscurément, plein de patience, sans défaillance et toujours courageux, jusqu'à ce que sa doctrine soit établie et qu'elle ait transformé le monde [1]; ce Messie seul pouvait rendre à Israël sa grandeur perdue et la faire reconnaître du monde. En effet, la grandeur réelle d'Israël était la justice; une religion du cœur, une religion personnelle pouvait seule faire revivre le sens vrai de la justice, faire revivre sa signification en Israël et la rendre féconde pour le monde entier.

Au lieu donc de choisir dans les prophéties le rejeton de David [2], qui devait lever le drapeau autour duquel se réuniraient les nations, autour duquel se devaient rassembler les enfants dispersés d'Israël, Jésus-Christ y prit le serviteur que les hommes méprisent et qu'abhorre le peuple, mais qui apporte la bonne nouvelle et fait connaître la paix et le salut [3], et en nous le faisant connaître, il nous le donna pour modèle. Au lieu de dire comme les prophètes : Il faut que ce peuple se corrige, il faut que cette nation fasse ceci ou cela, il faut qu'Israël suive telle ou telle voie, Jésus prit à part l'individu, lui fit écouter la voix de sa conscience et lui disait en somme : Si chacun voulait se corriger lui-même, nous aurions un monde nouveau. La vie religieuse en Israël dépendait si bien de cette modification

[1] Is. XL, 1-4.
[2] Is. XI, 10, 12.
[3] Is. LII, 7.

dans le caractère du judaïsme, que nous voyons à chaque instant l'Ancien Testament l'indiquer et s'en rapprocher; et Jésus-Christ pouvait dire en toute vérité à ses adhérents que bien des prophètes et des justes avaient désiré en vain voir et connaître les choses qui leur étaient dévoilées [1].

Jésus-Christ présentait la religion sous un aspect tout nouveau, et rien ne prouve mieux que le temps était venu pour cela, et combien ce changement était salutaire, que le désir qu'en éprouvaient les Israélites pieux. On peut concevoir quelque défiance à l'égard des témoignages fournis sur ce sujet par les auteurs du Nouveau Testament, qui écrivaient après l'événement et après que se fut établi le nouvel idéal messianique. Sans cela, quelle évidence capitale que celle de Jean-Baptiste désignant le Messie comme « l'agneau de Dieu « qui ôte le péché du monde [2], » ou encore l'interprétation hardie de la prophétie du XLIIe chapitre d'Isaïe, cité par saint Mathieu en son XIIe chapitre. « Il ne bri-« sera pas le roseau froissé, » dit Isaïe en parlant de l'humble serviteur, le messager de Dieu; « il n'éteindra « pas la mèche qui fume encore; il fera connaître le « jugement avec vérité, les pays lointains attendent son « enseignement [3]. » Et saint Mathieu répète : « Il ne « brisera pas le roseau froissé; il n'éteindra pas la mèche « qui fume encore, jusqu'à ce qu'il ait donné la victoire « à la justice, et les nations mettront leur confiance en

[1] Math. XIII, 17.
[2] Jean, I, 29.
[3] Is. XLII, 3, 4.

« son nom [1]. » Le texte hébraïque original, comme le texte grec des Septante, n'ont pas les paroles : « jusqu'à « ce qu'il ait donné la victoire au jugement. » Où l'écrivain a-t-il donc trouvé ces paroles, qui donnent au personnage indiqué nn caractère messianique si évident? Elles se trouvaient peut-être dans une version d'Isaïe connue de l'écrivain, et, dans ce cas, elles prouveraient d'une façon frappante l'existence et la force des aspirations auxquelles satisfaisait Jésus-Christ, en transformant l'ancien idéal du Messie. Mais, quoi qu'il en soit, il faut reconnaître l'existence de ces aspirations, car un commentateur juif, contemporain probable de l'ère chrétienne, bien qu'il ne soit pas chrétien lui-même, assigne à la prophétie une intention messianique [2]. De plus, le sens des derniers mots : les nations mettront leur confiance en son nom [3], que l'on trouve dans le texte grec des Septante, comme dans celui de saint Mathieu, dénote une tendance semblable chez les Juifs alexandrins, deux siècles environ avant Jésus-Christ.

D'autres cherchaient donc aussi à identifier le Messie des espérances populaires, le rejeton triomphant de David, le Fils mystique de l'homme, avec l'idéal de douceur, de pureté, de conscience, de patience et d'abnégation ; nous en avons des signes irrécusables.

[1] Math. XII, 20.

[2] Voy. Targum de Jonathan.

[3] Ces paroles se rapportent au passage bien certainement messianique du onzième chap. d'Isaïe, la fameuse prédiction de la verge qui doit sortir du tronc de Jessé. — Comparez version des Septante, Is. XI, 10 et Is. XLII, 4.

Les réformateurs pouvaient bien chercher à identifier ces deux idéals, car c'était là pour Israël la voie réelle du progrès. Mais ce n'est pas celui qui cherche qui fait époque, c'est celui qui effectue, et cette identification nécessaire, c'est Jésus qui l'a effectuée. A partir de ce moment, le véritable Israélite était donc celui qui se rattachait à cette identification; c'était celui qui en reconnaissait la fécondité incomparable, qui sentait qu'elle continuait la tradition réelle d'Israël et correspondait à l'idée dominante de l'esprit hébraïque : atteindre au bonheur par la justice, ou, dans les termes bibliques : « Celui qni dispose bien sa conduite connaîtra le salut de Dieu [1]. » Si la nation juive en général et les chefs de ce peuple refusèrent d'accepter cette identification, cela prouve tout simplement que, comme la majorité du genre humain, à toutes les époques, les Juifs d'alors n'étaient pas capables d'atteindre à l'essence des choses, à travers les voiles et les apparences qui nous les recouvrent. Le caractère national et social de leur théocratie était tout pour les Juifs, et ils ne pouvaient prévoir les bienfaits d'une révolution qui annulait cette organisation vénérée.

On a souvent remarqué combien les puritains ressemblent aux Juifs de l'Ancien Testament, et M. Froude croit défendre les puritains en disant que, comme chez les Juifs de l'Ancien Testament, tous leurs vœux tendaient à la théocratie, et qu'ils cherchaient à établir un système politique et social en rapport avec le gou-

[1] Ps. L, 23.

vernement de Dieu. Il ne s'aperçoit pas, chose singulière, qu'il passe ainsi, et en toute justice, une condamnation des plus graves sur les puritains, et déclare, en fait, qu'ils ne sont pas adhérents de Jésus-Christ. Le moment des adaptations extérieures de ce genre, en fait de religion, était passé lorsque arriva l'ère chrétienne, et dès lors il ne s'agissait plus de les faire prévaloir ou de les abolir; le temps du retour de l'homme sur lui-même, du renouvellement de son être, était venu, et ce temps doit durer jusqu'au renouvellement complet de l'humanité. Les Juifs se sont trompés en ne le reconnaissant pas; les puritains ont répété fidèlement l'erreur des Juifs, et n'ont pas leur excuse. La cause de l'erreur est la même de part et d'autre; ils n'ont pas su reconnaître ce qui était nécessaire avant tout pour atteindre à l'idéal dont ils faisaient profession les uns et les autres, le règne de la justice.

Quand vint Jésus, ses disciples furent ceux qui ne firent pas cette erreur. C'étaient, en général, des gens simples, exempts des prétentions auxquelles coupait court le nouvel idéal religieux de Jésus-Christ, sans importance personnelle, et que cette modification n'atteignait pas par conséquent, et tout Israélite qui n'était pas détourné par ses prétentions ou son importance personnelle, ni par la grossièreté de sentiments et d'habitudes, trop naturelle aux masses populaires, pouvait bien subir le charme qui confirmait après tout la religion du Christ, comme il confirmait la religion primitive d'Israël, le charme de son bonheur : « Soyez

« heureux, vous qui êtes justes, et réjouissez-vous en « l'Éternel [1]; » c'était là l'ancienne prérogative d'Israël, il l'avait perdue, et le christianisme promettait de rendre à ces paroles la vie et la vérité.

IV. Nous avons déjà remarqué, en effet, que, puisque le bonheur est le but et la fin avouée de l'humanité, l'œuvre importante du peuple hébreu, tel que nous le fait connaître l'Ancien Testament, c'est d'avoir senti, et fait sentir plus que tout autre peuple, que le bonheur appartient à la justice. Or, il n'est pas possible de nier que Jésus, à son tour, a professé d'une façon caractéristique qu'il apportait le bonheur, et qu'on a reconnu que cela était vrai. Toutes les paroles qui se rapportent à sa mission : Évangile, royaume de Dieu, Sauveur, grâce, paix, l'eau vivifiante, le pain de la vie, débordent de promesses et de joie : « Je « suis venu, disait-il, pour que vous ayez la vie, « et pour que vous l'ayez avec plus d'abondance [2]. » « Venez à moi, et vous trouverez le repos en vos « âmes [3]. » « Je parle pour que ma joie s'accom- « plisse aussi en mes disciples [4]. » L'œuvre avouée et accomplie par cet « enfant de paix [5], » consistait à ramener ses adhérents dans « le chemin de « de la paix [6], » on n'en saurait douter. Par quel

[1] Ps. XXXII, 11 ; XCVII, 12.
[2] Jean, X, 10.
[3] Math. XI, 28, 29.
[4] Jean, XVII, 13.
[5] Luc, X, 6.
[6] Luc, I, 79.

moyen les y ramenait-il? Voilà la seule question.

Or, nous y avons déjà répondu par ce qui a été dit précédemment. Mais pour mieux nous rendre compte de ce moyen, revenons un peu sur ce que nous avons dit à propos de la conduite, cette conduite qui fait, comme nous l'avons vu, les trois quarts au moins de la vie humaine, et l'objet même de la religion. Nous avons dit que, s'il s'agit de la connaîre, c'est la chose la plus simple du monde; mais s'il s'agit de la pratiquer, c'est la plus difficile. C'est une affaire de conscience, disions nous, et la conscience parle clairement pourvu qu'on l'écoute; mais il faut d'abord écouter sa voix, puis il faut agir. Quand nous lui obéissons, nous acquérons le sentiment d'être dans la bonne voie, de réussir, de bien diriger notre conduite. Nous avons ajouté que, quand il s'agit de diriger cette affaire si importante, le sentiment que nous avons de bien faire, de réussir, nous donne naturellement le sentiment le plus grand possible de la satisfaction et du bonheur. Faire de la conduite sa constante occupation est naturellement le secret de cette réussite; pour en faire son occupation constante, il faut s'y attacher, et par conséquent tout ce qui nous fait aimer à nous en occuper doit inspirer notre reconnaissance. Pour nous guider dans l'étude du Nouveau Testament, tout ceci va nous servir de fil conducteur.

Nous reconnaîtrons tout d'abord la simplicité extrême de l'objet de notre recherche, malgré toutes les fausses interprétations, les surcharges et les voiles dont on l'a recouvert. Pour bien le saisir, disait Jésus, il faut la simplicité dépourvue d'artifice des enfants : « Celui

« qui ne reçoit pas le royaume de Dieu comme un petit « enfant n'y peut entrer [1]. » Et cependant il est si difficile d'atteindre à l'objet de cette recherche, qu'il semble que nous n'y puissions pas atteindre par nous-mêmes : « Aucun homme ne peut venir à moi, si mon « Père qui m'a envoyé ne l'attire [2]. » Les choses qu'il faut faire sont si simples et si nécessaires, que la doctrine qui nous les enseigne se prouve d'elle-même, dès que nous les accomplissons : « Celui qui voudra faire « la volonté de Dieu saura si cette doctrine est de lui, « ou si je parle de moi-même [3]. » Mais il faut agir d'abord; si l'on n'agit pas, les idées spéculatives sont absolument inutiles, et il ne sert à rien d'en faire profession : « Pourquoi m'appelez-vous Seigneur, Seigneur, sans « faire ce que je vous dis [4] ? » Les maîtres en Israël, gens savants et de haute position, interprètent à leur façon la justice, la volonté de Dieu, l'idéal que doit poursuivre la nation juive, le sens réel des prophètes, et veulent imposer leur interprétation au peuple; mais : « Ne jugez pas selon l'apparence; que votre jugement « soit conforme au bien, à la vérité [5]. » « Gardez-vous « de l'hypocrisie [6]. » « Dieu sonde les cœurs [7]. » « C'est « ce qui vient du cœur qui vous souille [8]. » La nouvelle alliance, le Nouveau Testament, n'est que le règne

[1] Marc, x, 15.
[2] Jean, vi, 44, 65.
[3] Jean, vii, 17.
[4] Luc, vi, 46.
[5] Jean, vii, 24.
[6] Luc, xii, 1.
[7] Ps. xliv, 21. Luc, xvi, 15.
[8] Marc, vii, 15.

de la conscience, un état des choses où Dieu « met sa loi en tous les hommes et la grave en leur cœur [1]. » La conscience devient la pierre de touche qui nous fait connaître le bien et le mal. Voyez les chefs religieux du peuple juif, dit Jésus, ils ont leurs idées toutes faites au sujet de la justice, de la volonté divine, du sens réel des prophètes : ils pérorent et n'agissent pas ; ils sont pleins de colère, d'orgueil, de sensualité ; ils ne sont donc pour vous que des guides aveugles. Le Sauveur d'Israël est celui qui saura déterminer Israël à avoir recours à sa conscience en toute simplicité, en toute sincérité; c'est celui qui saura changer et adoucir votre caractère, qui saura vaincre et détruire votre sensualité. Ce Sauveur-là rendra le bonheur à Israël affligé. Tel est le Sauveur désigné par les prophètes, tel est le Messie, et c'est en lui, en son règne, qu'Israël doit trouver le bonheur qui lui est promis. Dans les termes sublimes des prophéties, il est le Saint de Dieu, le Fils de Dieu, celui que Dieu chérit, qu'il a choisi et consacré, Fils de l'homme en un sens éminent et unique, Messie et Christ, et pour parler plus simplement, c'est celui qui révèle la vérité qu'il a apprise de Dieu. Il ne procéde pas de lui-même, il ne parle pas de lui-même; mais il procéde de Dieu, le Dieu originel du culte d'Israël, le Dieu de la justice et du bonheur qui résulte de la justice, et c'est lui qui est venu vers les hommes [2]. Israël parle de Dieu sans cesse et l'appelle son Père : « Tous ceux, dit

[1] Heb. VIII, 8-12; Jer. XXXI, 31-34.
[2] Jean, VIII, 40-42. Jean, XVI, 27, 28.

« Jésus, qui entendent le Père, viennent à moi [1], car « je le connais, je connais sa volonté et proclame sa pa- « role [2]. » La volonté de Dieu, la parole de Dieu, étaient la justice de l'Ancien Testament; c'est là aussi celle du Nouveau Testament : mais ici il est démontré que la conscience, la douceur et l'abnégation la constituent essentiellement. Telle est en somme cette *parole* de Jésus dont il dit : « Celui qui la garde ne connaîtra pas la « mort [3], » et « celui qui l'observe saura par expérience « si elle ne provient pas de Dieu [4]. »

Mais le peuple d'Israël que nous fait connaître l'Ancien Testament, ne disait et ne croyait pas qu'il observait la justice parce qu'il en était capable par lui-même; ce n'était pas non plus par intérêt, ni pour s'assurer des satisfactions personnelles et immédiates qu'il l'observait; mais, comme il le disait, il l'observait en s'abandonnant plein de reconnaissance à « l'Éternel qui aime « la justice [5]. » Il disait encore : « L'Éternel trace les « voies où marche l'homme de bien et fait qu'elles « soient approuvées de lui-même [6]. » De même, dans la restauration religieuse effectuée par Jésus, ce n'est pas le motif moral que la conscience, la douceur, l'abnégation, font le bonheur de l'homme, qui est mis en première ligne. C'est un motif bien plus puissant, plein d'amour et de reconnaissance, et s'il dépend de ce que

[1] Jean, VI, 45.
[2] Jean, VIII, 29, 16.
[3] Jean, VIII, 51.
[4] Jean, VII, 17.
[5] Ps. XI, 7.
[6] Ps. XXXVII, 23.

la conscience, la douceur et l'abnégation font le bonheur de l'homme, cette idée mise de côté est oubliée et ne lui sert plus de base ni de sanction. En effet, se dévouer entièrement à Jésus-Christ, qui avait apporté la doctrine à ses disciples et l'avait fait entrer dans leur cœur, croire qu'il était vraiment le Christ envoyé de Dieu, le suivre, l'aimer, c'était là une base bien plus sûre. C'était avant tout dans le bonheur que procurent cette foi, cette fidélité, cet amour, que cette cause déterminante de la justice trouvait sa sanction capitale.

V. C'est ainsi que la doctrine de l'Ancien Testament: *A la justice appartient le bonheur,* redevient une parole vraie et puissante. Jésus-Christ était le Messie qui devait rétablir toutes choses en Israël [1], c'est-à-dire la justice, et le bonheur par la justice ; il donnait la lumière et la prospérité après les longs jours de ténèbres et de ruine, il sanctionnait la croyance écrite dans le cœur d'Israël : « Le juste est comme une fondation « éternelle [2]. » Mais nous avons vu que, dans les espérances de la nation et dans les promesses prophétiques, cette croyance vitale et vraie se mélangeait de superstitions, de croyances exagérées qui ajoutaient à la pensée originelle des formes, des circonstances nombreuses, qu'elle ne comportait pas. Le royaume de David et de Salomon allait être rétabli sur une plus grande échelle; les ennemis d'Israël devaient lécher la poussière et les rois apporter leurs dons ; on allait voir venir

[1] Math. XVII, 11. Actes, III, 21.
[2] Prov. X. 25.

sur les nuages le Fils de l'homme; le jugement serait donné aux saints du Très-Haut, puis commencerait leur règne éternel.

La plupart de ces espérances ont une valeur poétique, quelques-unes ont une valeur morale ; toutes démontrent en réalité la force de l'idée de justice en Israël. Nous avons reconnu, en effet, de quelle façon ces espérances s'étaient développées. Leur point de départ, c'est que le bonheur appartient à la justice ; mais puisque l'état de choses actuel est opposé à cette vérité, l'avenir doit tenir en réserve pour nous un état de choses qui la vérifiera. Ces pensées sont sans valeur scientifique pourtant, et manquent de la certitude que donnent la preuve et l'expérience. Cette certitude leur manque nécessairement, puisqu'elles ne sont que la prévision d'un état de choses dont l'expérience fait actuellement défaut.

Telle est pourtant la nature humaine, que l'esprit s'arrête volontiers à des espérances de ce genre : l'homme finit par oublier comment elles se sont produites, il les met en première ligne, et fait reposer sur elles les choses mêmes dont il les a tirées. Il y eut donc, par la suite, bien des Israélites, et nous pensons que c'était la majorité d'entre eux, qui croyaient devoir observer la justice, non en s'abandonnant, pleins de reconnaissance, à l'Éternel qui aime la justice, mais parce que les assises de l'Ancien des jours allaient bientôt commencer; le jugement allait être donné aux saints, ils devaient posséder le royaume dont seraient exclus tous ceux qui n'observaient pas la justice. La condition

religieuse des Juifs, telle qu'elle existait à la venue de Jésus, provenait naturellement de cette façon de concevoir la religion. Jésus chercha à débarrasser son peuple de cette condition fâcheuse en lui présentant le Messie d'une façon nouvelle et salutaire; il y réussit pour ses disciples. Il les en débarrassa en fixant leurs pensées sur lui-même et sur un idéal de conscience, de douceur et d'abnégation qui devait remplacer la fantasmagorie de la grandeur extérieure et de la prédominance nationale. Mais en même temps toutes ces superstitions entées sur l'ancienne croyance d'Israël : « Le juste est « comme une fondation éternelle[1], » venaient en foule se rattacher à la croyance nouvelle apportée par Jésus-Christ : « Je suis la porte ; tout homme qui entrera par moi « sera sauvé[2]. » Ainsi se produisit une nouvelle superstition semblable à l'ancienne. Le serviteur de l'Éternel, consciencieux, plein d'abnégation et affligé, ce Messie nouveau et meilleur, devait pourtant, avant la mort de la génération présente, revenir sur les nuées du ciel, dans sa puissance et sa gloire, semblable au Messie de Daniel ; des quatre vents du ciel il devait rassembler ses élus au son des trompettes et établir ses apôtres sur douze trônes, pour juger les douze tribus d'Israël. Les âmes pures ont reconnu la voix de Jésus[3], comme les brebis reconnaissent celle du berger ; après l'avoir vu et entendu, elles ont senti que c'était bien celui dont elles avaient besoin, le vrai Sauveur du monde[4], et ceci mo-

[1] Prov. x, 25.
[2] Jean, x, 9.
[3] Jean, x, 4.
[4] Jean, iv, 42.

tive en réalité le christianisme; mais d'autres croyances, en dehors de la donnée primitive si simple, y furent bientôt mélangées, et ajoutèrent à ce qu'elle contenait d'abord tout un ensemble de croyances exagérées, un retour fantasmagorique du Sauveur, une résurrection des morts, un jugement, la glorification des adhérents de Jésus, la punition éternelle de ceux qui le repoussent.

Quand la génération pour laquelle ce retour avait été d'abord promis se fut écoulée sans qu'il se fût produit, les chrétiens reconnurent, par un procédé critique et fort usité dans la théologie populaire, mais à l'aide duquel on peut faire dire à quoi que ce soit tout ce que l'on voudra, comme dit l'évêque Butler, les chrétiens découvrirent, disons-nous, que le retour de Jésus n'avait pas été fixé pour l'époque de cette génération, par les écrivains du Nouveau Testament; il était en réserve, ces écrivains l'avaient prédit pour un avenir plus éloigné. Ainsi se perpétua la superstition, elle fut placée au delà de toute vérification pratique, et devint plus forte que jamais. Dans l'esprit du peuple, cette croyance surajoutée ne tarda pas à l'emporter en attrait, en certitude apparente, sur la conviction primitive. Ce fut vers l'avenir et les événements miraculeux que se reporta surtout l'attention des chrétiens, et en suivant cet ordre d'idées, ils en vinrent à prouver le christianisme, non par son évidence interne, mais par des prédictions et des miracles.

CHAPITRE IV.

La preuve par les prophéties.

I. Nos croyances superstitieuses, nos croyances exagérées, font la poésie de la vie. Quand l'homme désire ardemment, qu'il s'agisse du triomphe d'Israël, ou du triomphe du christianisme, son esprit court à l'objet de son désir et, l'imagination aidant, il se forge des légendes superstitieuses. Puis ces légendes deviennent le fondement sur lequel il base l'objet de son désir, objet bien plus certain et réel que la légende elle-même. On ne saurait blâmer, nous le répétons, cette disposition bien naturelle de l'esprit humain. De plus, la région de nos espérances, de nos pressentiments, s'étend bien au delà de notre connaissance certaine, nous l'avons dit aussi. Ce qui fait l'objet de nos espérances et de nos pressentiments peut être vrai cependant, et ce serait raisonner d'une façon bien étroite que de refuser toute valeur à l'idée d'immortalité, par exemple, sous prétexte qu'elle repose, avant tout, sur un pressentiment, et n'est pas susceptible d'une démonstration certaine.

C'est en religion surtout que la croyance qui dépasse la connaissance certaine, la superstition ainsi entendue, ne saurait être blâmée. La conduite est l'objet de la religion, et si l'homme facilite le gouvernement de sa vie en prenant comme certain ce qui n'est à la vérité que l'objet de son espérance et de ses pressentiments, on peut même considérer qu'il y trouve un grand avantage.

Il y a là pourtant un désavantage aussi. Il faudra payer cher, plus tard, l'erreur qui consiste à prendre, en matière de conduite et de religion, la croyance qui dépasse la connaissance légitime comme croyance certaine, et à en faire la base de nos actions. L'homme découvre un jour ou l'autre que sa croyance n'est pas certrine; alors la religion semble perdre toute certitude, toute valeur, et la base de la conduite est ébranlée et fait défaut. Voilà le danger qui résulte de la foi aux prédictions et aux miracles, comme preuves du christianisme. On les a attaqués comme faisant partie des fraudes et des impostures de la religion, du christianisme. La religion est pour nous la plus ferme des réalités, et le christianisme l'effort le plus grand, le plus heureux, qui ait été fait jusqu'ici pour atteindre à la perfection humaine. On lui a attribué des miracles et des prédictions comme garants de sa vérité, en raison de sa grandeur, de la vénération, de l'admiration qu'il inspirait aux hommes. Pendant bien des siècles, les hommes y sont restés attachés au moyen de ces faits surnaturels, qui leur venaient en aide dans la conduite. On a dit, on a pensé : les miracles prouvent que l'ordre

de la nature physique n'est pas fatal, et ne dépend pas de la constitution matérielle des choses, mais d'un maître libre et omnipotent. La prophétie vérifiée prouve que ni l'homme ni le destin ne sont maîtres du monde[1].

Prenons d'abord les prophéties. On a dit : les conditions qui constituent la marque réelle et positive de l'inspiration prophétique sont : qu'il soit bien certain que la prédiction ait eté promulguée avant l'événement ; que l'événement soit tel que tout effort de la raison humaine eût été impuissant à le faire prévoir lors de la prédiction ; et enfin, que l'événement corresponde à la prédiction et l'accomplisse clairement. Il y a dans l'Écriture, dit-on, des prophéties qui répondent à ces marques d'une preuve absolue. Elles ont été rendues publiques, elles se sont accomplies, elles dénotent une prescience surnaturelle, tout cela est démontré[2]. C'est sur ce terrain qu'on a établi la preuve du christianisme.

II. A la vérité, on peut dire que l'accomplissement d'une prédiction, un événement prévu et annoncé d'une façon surnaturelle, ne prouve rien en un sens ni dans l'autre, quand il s'agit d'établir ou de nier la vérité et la nécessité de la conduite et de la justice. Il faut pourtant reconnaître que, tant que la nature humaine sera ce qu'elle est, le plus grand nombre des hommes seront plus portés à écouter celui qui leur enseigne la justice, s'il accompagne son enseignement des preuves de sa

[1] Davison's, *Discourses on prophecy*, dis. II, part. 2.
[2] Davison, dis. IX and XII.

prescience surnaturelle. Les grandes prédictions, comme on les appelait, concernant le Christ de la théologie populaire, telles qu'on les trouve dans nos Bibles, avaient, ont même encore assurément, toute l'apparence de provenir d'une prescience surnaturelle. Il y a bien quelques petits moyens qui viennent en aide : on écrira un mot en grosses lettres ; des interprètes, bien convaincus que ces prédictions positives étaient nécessaires au christianisme et devaient se trouver dans la Bible, ont employé fort naturellement, fort innocemment, le temps futur ; mais, sans tout cela, l'apparence prophétique est suffisamment frappante.

Que Jacob, sur son lit de mort, ait été à même, c'est la locution consacrée, de faire cette prédiction à son fils Juda deux mille ans avant la venue du Christ : « Juda « conservera le sceptre, sa postérité gouvernera jusqu'à « ce que vienne Shiloh (le Messie, ou celui qui doit « venir, selon la Vulgate), et les peuples se réuniront « autour de lui [1], » voilà sans doute une prédiction miraculeuse qui confirme la théologie chrétienne dans son acception ordinaire, quand on tient compte de la durée du royaume des Juifs, s'étendant jusqu'à l'ère chrétienne pour s'écrouler alors. Que Jérémie ait pu prédire au nom de Jéhova [2] : « Le temps vient où je ferai surgir « de David un Rejeton juste... Alors Juda sera sauvé et « Israël sera en sûreté derrière ses murs ; voici le nom « qu'ils donneront à ce roi : *le Seigneur notre justice*, » voilà encore une prédiction merveilleuse et qui confirme

[1] Gen. XLIX, 10.
[2] Jérém. XXIII, 5, 6.

le dogme de la divinité du Fils éternel. Il est certain, en effet, que dans cette prophétie la branche de David, le futur Sauveur d'Israël, qui fut Jésus-Christ, semble expressément identifié avec le Seigneur Dieu, avec Jéhova. Les paroles de David[1] : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : « Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je te fasse un « marchepied de tes ennemis, » font aussi l'effet d'une prédiction prodigieuse tendant au même but. Tant que ces prophéties se présentent telles que nous venons de les donner, elles renforcent le christianisme de toute la puissance que lui donne ce déploiement supposé de prescience surnaturelle, preuve capitale pour la plupart des hommes.

Pourtant ces prophéties ne sauraient être maintenues telles que nous les avons présentées, on ne peut plus le contester, et cela devient plus certain de jour en jour[2]. De jour en jour les hommes apprennent que ce passage de la Genèse, ce Shiloh mystérieux vers lequel s'assemble le peuple, doit être traduit ainsi : « Juda conservera « la domination tant que le peuple se rassemblera à « Shiloh (c'était le sanctuaire national avant la prise de « Jérusalem), et les nations (les Chananéens idolâtres) « lui obéiront. » C'est à dessein que nous ne faisons pas

[1] Ps. CX, 1.

[2] On trouve une prédiction réelle, du genre de celles que demande la religion populaire, dans la prophétie de Benjamin, qui annonce qu'aux derniers jours le roi du ciel viendra juger Israël, « parce que les Juifs n'ont pas cru en lui, comme leur Rédempteur, quand il est venu à eux dans la chair. » Cette prédiction se trouve, il est vrai, dans un écrit chrétien apocryphe de la fin du premier siècle, les *Testaments des douze patriarches*. (V. Fabricius, *Codex speudepigraphus Veteris Testamenti*, II, 745.

intervenir ici la collation première des livres de l'Ancien Testament, qu'avait rassemblés la piété de la maison de Juda, à une époque où ses destinées étaient déjà tracées. Il est donc tout à fait inadmissible que l'on puisse dire en toute confiance et comme chose certaine : *Jacob a pu prédire* que Juda conserverait le sceptre, comme s'il s'agissait d'une prophétie proclamée ou publiée par un de nos théologiens modernes. Il y a lieu de tenir grand compte de cette considération, qui se rapporte aux règles de l'histoire et de la critique littéraire. Des considérations de ce genre, cependant, ne sauraient avoir grand poids pour la foule des hommes. Mais ce qui peut les convaincre, c'est une erreur palpable ou une fausse traduction.

Que dira-t-on alors, en apprenant cette vérité de plus en plus connue chaque jour, et qu'il n'est pas possible de tenir secrète : Jérémie, loin d'identifier Jésus-Christ et le Dieu d'Israël (je ferai surgir de David un rejeton juste, et voici le nom qu'on lui donnera : le *Seigneur notre justice*), avait dit : « Je ferai surgir de David un rejeton juste ; alors Juda sera sauvé, Israël sera en sûreté derrière ses murs, et voici le nom qui désignera ce peuple choisi : l'Éternel est notre justice. » La prophétie devient ainsi tout simplement une des nombreuses promesses faites au peuple hébreu, que, sous un des successeurs de David, ce peuple serait sauvegardé par l'Éternel et suivrait les voies de la justice. De même la prophétie de Jacob n'est autre chose qu'une des nombreuses prédictions de la longue durée de la grandeur de Juda. Et enfin bien des gens seront fort étonnés d'ap-

prendre qu'au lieu de dire : le Seigneur a dit à mon Seigneur... il aurait fallu traduire : l'Éternel a dit au Seigneur roi.... suit la simple promesse d'un triomphe assuré faite à un des princes du peuple choisi.

III. Lesbie, dans une réfutation du déisme, autrefois célèbre (Short and Easy Method with the Deists), dit que les adversaires des preuves ordinaires du christianisme sont des gens qui considèreut les documents historiques de l'Écriture et la religion chrétienne « comme « des fraudes et des impostures à l'aide desquelles des « hommes pleins de malice et d'embûches auraient agi « sur la crédulité, sur la simplicité populaires. » Leslie s'adressait ici à Collins et à toute une bande d'écrivains du même bord, dont il serait bon d'examiner de nouveau les œuvres, en tenant compte des connaissances acquises depuis leur époque. Quelques-uns de ces écrivains, nous le reconnaissons, attaquent les preuves ordinaires du christianisme de manière à nous donner à entendre que, d'après eux, toutes les religions, y compris le christianisme, sont des fraudes et des impostures. Et les hommes en général ne seront-ils pas bien plus disposés à leur donner gain de cause, s'ils voient s'écrouler de toute part les preuves qu'on leur a présentées, en fixant leur attention sur ces prédictions dont nous venons de donner quelques exemples, et lorsque toute importance a été accordée à cette évidence machinale et étroite. Il n'est guère possible de le nier, la critique un peu fine et intelligente a vu clairement, depuis longtemps, que l'accomplissement littéral des prophéties par Jésus-Christ n'est autre chose que la ma-

nière d'agir d'un homme qui s'était nourri de la lecture des prophètes, et qui a toujours cherché à faire passer leurs paroles dans sa vie et dans ses actes. La critique nous a fait reconnaître que les grandes prophéties d'Isaïe et de Jérémie ne sont pas réellement des prédictions ; et les prédictions réellement faites en vue de l'avenir, celles du livre de Daniel, par exemple, sont plutôt un embarras pour la Bible qu'un de ses éléments capitaux. L'esprit moderne, l'esprit des temps, et, pour me servir de cette locution banale, le progrès des lumières, toutes stériles, toutes superficielles qu'elles soient le plus souvent, vont, sous peu, répandre inévitablement, et en tous sens, cette conviction de la critique éclairée. Où en seront alors ceux à qui on a enseigné, avec tant de soins et depuis si longtemps, que les prédictions surnaturelles sont une des bases principales de leurs croyances ?

Il faut en dire autant des miracles. Ceux qui attachent le plus d'importance au christianisme sont ceux qui doivent surtout désirer voir substituer à ces preuves accoutumées quelque preuve nouvelle. Un certain critique radical, dont nous nous sommes occupé dernièrement [1], a sa manière de voir à l'égard du christianisme ; elle est très-absolue. Jésus-Christ promet le paradis au saint, il menace le mondain du feu de l'enfer, et il prouve l'autorité de sa promesse et de sa menace par sa résurrection et son ascension au ciel. Pour cet adversaire de nos idées, le christianisme ne saurait être autre chose. Si ceux qui prétendent aimer cette religion étaient ca

[1] *Saint-Paul and protestantism*, p. 157.

pables de bien discerner le but que se propose cet interprète chrétien et ce qu'ils désirent eux-mêmes réellement, ce n'est sans doute pas ce conseiller qu'ils prendraient pour guide.

Pour en venir aux miracles, c'est là un sujet de la plus grande importance. La prescience surnaturelle dont nous avons dû nous occuper en parlant des prophéties, y est comprise tout entière. Pour traiter convenablement un sujet si considérable, il nous faut remettre en quelques mots le but de ce livre sous les yeux du lecteur, et lui faire comprendre où en est, en ce moment, la cause religieuse et la cause de la Bible.

CHAPITRE V.

La preuve par les miracles.

I. Il y a sans doute lieu d'interpréter, d'une façon toute nouvelle, la religion biblique ; nous l'avons vu. On l'attaque de toute part, et les théologiens n'ont pas réussi aussi bien qu'on le pourrait désirer dans la défense qu'ils en ont faite. Un critique disait que, si ce pays d'Angleterre était sans religion, il ne lui viendrait pas à l'esprit de présenter les idées religieuses et éthiques par l'entremise de la Bible ; un autre remarquait que, si certains lieux-communs font partie de tous les systèmes de morale, la façon dont la Bible les énonce n'est plus en rapport avec l'état de notre civilisation. « Croyez, dit-il, qu'en formulant nos pensées d'une façon différente, dans un langage qui corresponde aux idées du jour, nous prendrons le chemin le plus court pour découvrir les doctrines nouvelles qui satisferont notre raison et notre imagination. » Un autre va plus loin encore, et pour lui la religion de la Bible, bien loin de donner les lieux communs de la morale d'une façon moderne et attrayante, efface et défi-

gure les trésors moraux qui furent autrefois en de meilleures mains. « L'étude, dit-il, nous amène à reconnaître que cette religion, prétendue révélée, n'est autre chose que le résidu mal digéré et incohérent de la sagesse antique. » On disait que notre aristocratie, polie sans doute, n'était guère capable d'idées, et voilà que le duc de Somerset nous prouve que, dans cette classe, quelques hommes au moins se sont familiarisés avec la critique moderne la plus avancée. Ce noble lord n'est pas du tout satisfait de la Bible et de son enseignement. « Pourtant, dit-il, il reste à l'âme (en dehors de la Bible apparemment) une forteresse inattaquable, son dernier refuge, la foi en Dieu. »

Il semble donc que cette religion biblique, depuis si longtemps vénérée par nous tous, est bien menacée d'être mise de côté. Et ce travail de replâtrage de la critique la plus récente, qui a la prétention de la sauver, de l'étançonner, n'est guère flatteur pour elle. Jadis les Hébreux se croyaient chargés des oracles divins [1]; leur Dieu, l'Éternel qui aime la justice [2], était le Dieu qui avait dit que tout genou fléchirait devant lui, que toute langue jurerait par son nom [3]. Aujourd'hui, M. Émile Burnouf nous prouve, en un gros volume [4], que les oracles divins n'ont jamais été confiés aux Sémites, mais bien aux Aryens; le vrai Dieu n'est pas du tout le Dieu d'Israël, c'est l'idée de l'absolu, à laquelle Israël n'a jamais pu

[1] Rom. III, 2.
[2] Ps. XI, 7.
[3] Is. XLV, 23.
[4] *La Science des religions*. Paris, 1872.

atteindre. Cette théorie sacrée des Aryens serait passée, semble-t-il, de la Perse et de l'Inde en Palestine ; elle domina le fondateur du christianisme et ses plus grands apôtres, saint Paul et saint Jean, puis se perfectionna de plus en plus, et reprit son vrai caractère de métaphysique transcendante dans les développements que lui donnèrent les docteurs de l'Église chrétienne. Ainsi donc, nous autres Aryens, de la religion chrétienne, nous avons la satisfaction de penser que la religion du Christ ne nous vient pas des Sémites, et qu'il en faut chercher la première origine, non dans la Bible, mais dans les hymnes védiques. La théorie du Christ n'est plus que la théorie de l'Agni védique, c'est le feu ; l'incarnation représente la solennité védique de la production du feu, symbole de toute force, de tout mouvement, de la vie et de l'esprit ; la trinité du Père, du Fils et de l'Esprit n'est autre que la trinité védique du soleil, du feu et du vent, et finalement Dieu est une unité cosmique.

Pour un pauvre homme, qui ne s'occupe que de littérature, c'est à en perdre haleine. Sans doute, aurions-nous envie de dire, ces hautes pensées aryennes nous flattent beaucoup, nous qui sommes Aryens de race. M. Burnouf dit expressément que le Dieu originel des Hébreux n'était pas une unité cosmique, et que la religion des Hébreux manquait de cette métaphysique transcendante que demande le génie aryen; il dit qu'en passant des races aryennes aux races inférieures, la religion s'est abaissée en raison de la constitution physique et morale de ces races. Il ne faut pas oublier que, pour M. Bur-

nouf, la religion est avant tout une science, une conception métaphysique, une exposition synthétique de l'univers. Or l'Aryen parfait est capable d'une grande science, et le Sémite lui est inférieur. Comme Aryens, nous devons nous réjouir d'avoir revendiqué la grandeur de notre race ; nous n'avons pas emprunté notre religion aux Sémites, nous avons transformé la leur en y instillant notre métaphysique.

Tout ceci s'accorde très-bien avec les prétentions qu'ont les évêques de Winchester et de Gloucester de faire *quelque chose* en l'honneur de la divinité de Notre-Seigneur. En suivant le même ordre d'idées, on a dit que le rejet de la divinité du Fils éternel, vrai Dieu de vrai Dieu, lumière de lumière, implique la séparation infinie, dans le temps présent et dans l'éternité, entre l'incrédule et le croyant. C'est encore en rapport avec le *Credo* de saint Anathase, et avec ce que quelques membres de notre clergé écrivaient à un de nos journaux religieux : que, sans discussion possible, la vie éternelle ne pouvait appartenir qu'à ceux qui ont la vraie connaissance de l'essence divine. Tous ont en vue les hautes sciences métaphysiques dignes des Aryens. Tout ceci n'est pas flatteur pour la religion biblique dans le sens vulgaire du mot ; la majeure partie de l'Ancien Testament est ainsi jetée au rebut, et le Nouveau n'a plus guère de valeur que par la doctrine ésotérique, qu'il contient assez obscurément, et dont le complet développement se trouve ailleurs. Ainsi l'élément fondamental de la religion devient un élément métaphysique ; mais, quant à la Bible, dans ses plus anciens livres surtout, la métaphysique, la mé-

thode, la classification des idées par conséquent, y font défaut. Au lieu d'être le porte-lumière, le salut des gentils, jusqu'aux limites de la terre, Israël ne doit plus être classé dans l'histoire religieuse du monde qu'après les Aryens. On déclare Israël déchu et inférieur aux Aryens. De par l'anthropologie, sa place est entre l'Aryen et l'homme jaune; on lui trouve les cheveux frisés, les lèvres épaisses, les mollets maigres, les pieds plats; et surtout il appartient aux races occipitales, dont le cerveau ne s'accroît plus après l'âge de seize ans, tandis que celui du théologien de race aryenne, le cerveau de nos évêques par exemple, se développe jusqu'à l'extrême veillesse.

Quant à nous, cette façon de traiter Israël et son livre, la Bible, ne nous satisfait pas le moins du monde, car nous croyons que le Nouveau Testament procède de l'Ancien, et que le salut, comme disait Jésus, vient des Juifs [1]. Pour nous il n'est pas plus possible, en ce qui concerne la conduite, la justice, c'est-à-dire en ce qui concerne les trois quarts de la vie humaine, de négliger Israël et ses documents, qu'il n'est possible à l'artiste de négliger la Grèce, ou au physicien les découvertes de Newton. Et en admettant l'infériorité métaphysique d'Israël, nous affirmons que sa grandeur religieuse provient de ce qu'Israël n'a pas pris la métaphysique comme fondement de sa religion, mais bien l'expérience morale, ce qui est beaucoup plus simple; et que depuis l'apparition d'Israël et de la Bible, la religion n'est plus, comme pour M. Bur-

[1] Jean, IV, 22.

nouf, et peut-être même pour nos ancêtres aryens de l'Oxus, une théorie métaphysique ; la religion est aujourd'hui ce qu'Israël l'a faite.

C'est là ce que nous voudrions montrer par la Bible elle-même, tout en indiquant la route qu'a suivie Israël pour arriver à ce but. Nous espérons ainsi gagner à la Bible et à sa religion, qui nous semble indispensable au monde, bien des hommes qui négligent aujourd'hui l'une et l'autre. La métaphysique de M. Burnouf présente ce point faible : si la Bible n'est pas universellement acceptée, ce n'est pas parce que la métaphysique ne lui a pas été appliquée ; c'est au contraire à la métaphysique qu'aboutit toute la théologie, et sur ce point nos évêques sont très-forts sans aucun doute. Mais nous pensons qu'on affaiblit la religion en en faisant une question de métaphysique ; or, plus que jamais, M. Burnouf transforme la religion en métaphysique. Cette méthode n'a pas l'autorité nécessaire pour s'imposer à l'esprit des hommes et les forcer à accepter la Bible ; on sent qu'elle n'est pas concluante, et cela jette du discrédit sur la Bible en même temps. Nos évêques d'une part, M. Burnouf de l'autre, en sont là ; le christianisme ne trouvera pas chez eux un point d'appui ; pour la plupart des hommes, une méthode comme la leur, en pareille matière, est sûrement destinée à n'aboutir à rien.

II. Nous ne voulons donc pas prendre, comme point de départ, une conception métaphysique quelconque, pas plus l'idée monothéiste, comme on l'appelle, que

l'idée panthéiste, et très-certainement ces conceptions n'ont pas servi à Israël de point de départ non plus. L'idée de Dieu que donne la Bible ne procède pas, disons-nous, d'une conception métaphysique, des déductions nécessaires de nos idées de cause, d'existence, d'identité, ni d'autres semblables ; elle provient de la perception morale d'une règle de conduite, que nous n'avons pas inventée, pour laquelle nous sommes nés, qui existe indépendamment de nous ; elle provient de la profonde vénération qu'inspirent sa grandeur et sa nécessité ; elle provient de la reconnaissance qu'inspire le bien qu'elle produit. Voilà la grande révélation première faite à Israël ; voilà pour lui l'Éternel.

Mais, comme dit Gœthe, l'homme ne se figure pas combien il est anthropomorphiste. Israël décrivait son Éternel avec le langage de la poésie et de l'émotion, et devait ainsi le décrire avec les caractères de l'homme. Il n'a jamais tenté de le décrire scientifiquement. Pourtant Israël pouvait toujours réduire son idée de l'Éternel à la réalité de l'expérience dont procédait la révélation ; il était « l'Éternel juste qui aime la justice [1]. » « Celui qui cherche l'Éternel, celui qui suit la jus- « tice [2], » étaient termes identiques, comme aussi se valaient les formules : « Ceux qui craignent l'Éternel, « ceux qui fuient le mal [3]. » Israël disait surtout : « Heureux ceux qui craignent l'Éternel [4] ; » « la joie

[1] Ps. XI, 8.
[2] Is. LI, 1.
[3] Prov. III, 7.
[4] Ps. CXII, 1.

« du juste est de faire la justice [1]; » « la justice donne « la vie [2]; » « le juste sera comme une fondation « éternelle [3]. »

Mais, nous l'avons vu, dans la suite des temps, les faits semblèrent contredire cette croyance fondamentale et réfuter cette foi en l'Éternel; les forces matérielles prévalurent, et Dieu sembla, comme on dit, se ranger du côté des gros bataillons. Israël fut vaincu par les grands royaumes injustes de la terre, chez lesquels la justice et le Dieu qui veut la justice n'étaient pas en honneur comme dans Israël. Les prophètes proclamaient la certitude du triomphe de la cause et du peuple de l'Éternel : « La main de l'Éternel n'est point raccourcie pour « ne pouvoir plus vous sauver [4]. » Ce sont les iniquités d'Israël qui retardent le triomphe : « Ce sont vos ini« quités qui vous ont éloignés de Dieu [5]. » Les prophètes portaient les idées d'Israël vers l'avenir, et lui promettaient un nouveau royaume, qui n'aurait plus de fin, sous un chef envoyé de Dieu. Tel prophète assignait au royaume et à son chef des caractères plus spirituels, tel autre les matérialisait davantage. Plus tard, dans les derniers siècles avant notre ère, ils devinrent de plus en plus troubles; la fantasmagorie s'y mêlait de plus en plus. La superstition, une vaste croyance en dehors de l'expérience, s'établissait à la suite de la croyance expérimentale première en l'Éternel tout-puissant qui veut

[1] Prov. XXI, 15.
[2] Prov. XI, 19.
[3] Prov. X, 25.
[4] Isaïe, LIX, 1.
[5] Isaïe, LIX, 2.

la justice. On croyait maintenant au royaume prochain des saints que devait établir l'Oint du Seigneur, le Messie semblable au Fils de l'homme, envoyé sur les nuées du ciel par l'Ancien des jours [1].

Jésus vint, se disant le Messie, Fils de l'homme, Fils de Dieu, et il faut se demander quel est le sens vrai de ces assertions comme de tout son enseignement. Nous nous sommes déjà posé cette question à propos de l'Ancien Testament. Ce langage est-il scientifique, ou n'est-ce pas plutôt le langage de la poésie et de l'émotion, un langage approximatif jeté, pour ainsi dire, pour tenter d'exprimer de grands objets que l'esprit humain pressent et cherche, mais que la langue des hommes ne peut définir complétement? C'est là un langage scientifique, pour la religion populaire, nous le savons bien, et le Dieu de l'Ancien Testament est une cause première, une personnalité infinie, pensant et aimant (on nous reproche de ne pas dire tout cela), gouverneur moral et intelligent de l'univers. La religion savante, la théologie métaphysique de nos évêques, prouve ou confirme cette interprétation par des raisons abstraites, déduites de nos idées de cause, d'intention, d'existence, d'identité, et ainsi de suite, tandis que la religion populaire ne l'appuie que sur le miracle.

Un homme en dehors de la nature et dont toutes les qualités sont développées à l'infini, voilà pour la religion populaire le Dieu d'Israël. Ce Dieu a fait des miracles étonnants, tandis que les dieux des gentils, qu'on

[1] Dan. VII, 9-14.

avait crus à tort capables d'en faire autant, n'en pouvaient faire ; ces dieux n'avaient donc aucune existence réelle. Pour la religion populaire, Jésus est le Fils de ce Dieu d'Israël. Il est venu pour apaiser la colère divine excitée par les péchés des hommes, en se sacrifiant lui-même, et il s'est montré Fils de Dieu par une série de miracles étonnants, comme par l'accomplissement merveilleux en lui des prédictions messianiques des prophètes inspirés surnaturellement. Et ici encore la religion savante élucide et développe la relation du Père au Fils avec grande surabondance de raisons métaphysiques ; mais la religion populaire fonde cette relation et l'autorité de Jésus, qui en dérive, sur le miracle seulement.

Or, nous l'avons vu, nos évêques, avec toute leur métaphysique, savent si peu convaincre, que bien des gens jettent la Bible de côté, pour n'y plus regarder, pensant que cette métaphysique en fait partie nécessairement, et que l'une ne va pas sans l'autre. Les talents des évêques de Winchester et de Gloucester, et tout le zèle qu'ils mettent à faire quelque chose en faveur de la divinité du Fils éternel, sont donc de véritables obstacles à l'étude et à l'acceptation de la Bible. Mais on en peut dire autant aujourd'hui de la théologie populaire qui fonde la religion chrétienne et l'autorité de la Bible sur le miracle. Pour bien des gens, cela revient à leur proscrire l'usage de la Bible et de la religion chrétienne, car ils se sont mis en tête que ce que l'on appelle communément un miracle n'est jamais arrivé, ne peut même pas arriver du tout, et que la croyance au miracle

provient de l'ignorance, de la fraude ou de l'erreur. Ce serait rendre à ceux-là l'usage de la Bible que de leur faire voir que ce langage biblique n'est pas scientifique; que c'est le langage courant, ou plutôt celui de la poésie, de l'éloquence, langage approximatif, s'adressant aux grands objets de l'intelligence, qu'il est incapable de définir pleinement, et pourtant ce langage traite de faits d'expérience des plus considérables et des plus réels.

Voilà ce que nous avons voulu faire voir pour l'Ancien Testament, voilà ce que nous allons chercher à faire pour le Nouveau. Nos efforts ne s'adressent qu'à ceux que gagne l'incrédulité et qui sont disposés à jeter la Bible de côté, non à ceux qui l'acceptent sur les données de la théologie populaire ou de la théologie métaphysique. Pour ces derniers, nos paroles seront sans action et sans force, nous ne demandons pas qu'il en soit autrement. Mais, ces deux formes théologiques étant sans action sur tous ceux qui ne pensent pas comme eux, il faut y suppléer. L'insuffisance du dogme métaphysique est évidente pour tous. La preuve tirée des prophéties supposées faites longtemps à l'avance par une prescience surnaturelle, et qui se seraient accomplies exactement en Jésus-Christ, perd tous les jours de sa valeur et semble devoir en perdre de plus en plus. La prédiction, l'accomplissement, n'ont pas été ce qu'on nous avait dit.

Nous arrivons aux miracles proprement dits, et il nous reste à voir si cette preuve aussi ne perd pas beaucoup de la valeur qu'elle avait autrefois, et s'il n'y a pas

lieu de souhaiter sincèrement de fonder l'autorité biblique sur quelque autre base.

III. Il serait absurde de nier qu'en général, les hommes considèrent le miracle comme une source d'autorité, quand ils y croient. On pourrait dire sans doute : Supposons que je sois capable de changer en encrier la plume avec laquelle j'écris, ce n'est pas pour cela que ce que j'écris serait plus vrai ni plus probant. Il peut en être ainsi assurément, mais les hommes sentent d'une façon toute différente. Pour la masse, si j'étais capable de transformer cette plume en encrier, la chose étant évidente et certaine, cet écrit acquerrait une valeur tout autre ; et même, j'affirmerais alors les propositions les plus contraires aux faits et à l'expérience, que j'aurais droit encore à la croyance des hommes. La tendance de l'esprit humain à accepter, ainsi qu'à rechercher le miracle comme preuve, ne peut être exagérée, non plus que l'empire exercé autrefois, comme encore de nos jours, par le miracle, pour accréditer et pour étayer une religion, même vraie et admirable par elle-même. Les hommes s'appuieront plus longtemps sur le miracle qu'ils ne se sont appuyés sur la prescience surnaturelle des prophètes, les miracles ne se prêtant pas au même genre de vérification. Démolir l'un après l'autre les miracles de l'Écriture, c'est là une tâche odieuse et repoussante ; elle est aussi sans résultat, car, quelle que soit pour nous leur valeur démonstrative, il est impossible, en raison de la nature du cas, d'en établir une démonstration négative. Et pourtant l'esprit humain s'éloigne peu à peu

de cette croyance confirmatrice de sa foi, et ceux qui en font leur ancre de salut la trouveront de plus en plus insuffisante, seront de plus en plus troublés, ballottés, en peine et éperdus.

C'est l'esprit du temps (Zeit-Geist) qui mine la preuve par le miracle ; il n'importe pas de les attaquer ou de les défendre. En se développant par l'expérience, l'esprit humain les délaisse, par ce motif qu'en s'élargissant, l'expérience lui apprend à connaître comment ils se produisent. On les voit toujours se produire, certaines circonstances étant données ; ils n'ont pas plus de valeur dans un cas que dans l'autre, et comme dit Shakespeare, toujours, les hommes étant là, et un certain état des esprits étant supposé :

Il n'y a pas de vapeur qui s'élève au ciel,
De mouvement de la nature, de changement du temps,
De vent qui souffle, d'événement ordinaire,
Qu'on n'en rejette la cause naturelle,
Et tout cela s'appelle météores, prodiges, signes,
Monstruosités, présages et voix divines.

(*Roi Jean*, IIIe acte, sc. IV.)

L'imposture, loin d'être la règle générale, est une rare exception. L'esprit humain veut des signes et des prodiges, il les produit naturellement et en toute honnêteté ; et pourtant il nous est possible de voir comment il les crée.

Les catholiques romains réunissent, en une seule classe à part, les miracles de la Bible et ceux de leur Église. Pour les protestants, il faut rayer ces derniers. Telle était surtout la pensée de l'archevêque Whately ; pour lui, il eût été possible de démontrer la fraude ou

l'imposture dans tous les autres miracles, mais ceux de la Bible eussent supporté l'examen d'un jury spécial, voire celui d'un comité scientifique. Il n'y a pas d'argutie qui puisse sauver l'extravagance de ce point de vue, en présence de la diffusion des lumières, et la notion protestante est condamnée à la ruine avant même la notion catholique. Le catholique admet les miracles de sa religion en bloc; le protestant accepte une critique qui doit, en fin de compte, tourner contre sa foi au miracle. Saint Étienne, lors de son martyre, levant les yeux au ciel, vit la gloire divine et Jésus à la droite du Père [1]. C'est un fait certain, dit le protestant. Au martyre de saint Fructueux, Babylas et Mygdone, les domestiques chrétiens du gouverneur romain, virent s'ouvrir les cieux, et le saint avec son diacre Euloge portés au ciel par les anges. C'est une imposture ou bien une illusion, dit le protestant. Sur le chemin de Damas, saint Paul entend la voix de Jésus, qui lui dit: Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu [2]? Voilà encore un fait certain; mais, si le compagnon de saint Thomas d'Aquin entend la voix du crucifix dire au saint en prière : Tes écrits m'ont satisfait, Thomas, quelle récompense désires-tu? c'est encore là une imposture ou une illusion. Pourquoi celà? Il n'est pas possible de trouver un criterium qui établisse la vérité d'un de ces événements et la fausseté des autres.

Ainsi donc, soit que nous prenions les seuls miracles de la Bible, soit que nous les réunissions à ceux de l'É-

[1] Act. VII, 55.
[2] Act. IX, 4.

glise catholique pour en faire une seule catégorie, il faudrait faire voir qu'ils se sont produits à une époque où ce que Shakespeare nous décrit est difficile à admettre, époque contraire aux exagérations et aux développements des légendes, ou bien il faudrait faire voir qu'ils sont rapportés dans des documents dont l'origine et la publication sont éminemment historiques. Il est manifeste, il est hors de doute que les miracles bibliques ne sont ni dans un cas ni dans l'autre. On a dit que les eaux de la mer de Pamphylie s'ouvrirent miraculeusement pour livrer passage aux armées d'Alexandre le Grand; à ce sujet, l'amiral Beaufort nous dit que : « si « la marée ne se fait point sentir dans cette partie de la « Méditerranée, il se produit une dépression considé- « rable de la mer lorsque le vent du nord souffle long- « temps; Alexandre, profitant d'une occasion semblable, « a pu, au moyen d'une marche forcée, la traverser à « gué sans empêchement[1]; » et nous acceptons cette explication, sans hésiter un seul instant. Mais si les eaux de la mer Rouge ont livré miraculeusement passage aux enfants d'Israël, nous voulons que cette histoire-là soit littéralement vraie, et toute explication naturelle nous semble monstrueuse. Cependant l'époque et les circonstances de la sortie d'Égypte étaient bien plus favorables à la transformation en miracle de quelque incident naturel que l'époque d'Alexandre; du temps de Moïse, dans les circonstances où l'on se trouvait alors, les lumières faisaient bien plus défaut. On a aussi raconté

[1] *Beaufort's Karamania*, p. 116.

que, pendant la bataille de Leuctres, les portes de l'Heracleum, à Thèbes, s'ouvrirent tout à coup, et l'armure d'Hercule disparut du temple pour permettre au dieu de venir soutenir les Thébains dans la bataille. Le point de départ de ce récit a bien pu être quelque circonstance réelle, tout insignifiante qu'on la suppose : on ne voudrait pas en dire davantage, personne ne s'aviserait d'y croire littéralement. Mais il faut croire, et c'est impiété de nier, que les murs de Jéricho s'écroulèrent au son des trompettes de Josué. Pourtant, est-ce dans l'Hellade, aux jours d'Épaminondas, ou en Palestine, aux jours de Josué, que pouvait se produire le plus facilement une histoire miraculeuse? Et quant à la valeur des documents, quels sont les plus historiques par leur origine, par leur mode de propagation, admettant le plus facilement les légendes et les miracles de tout genre : les récits de l'Ancien Testament avec leur incubation séculaire; ceux du Nouveau, dont l'incubation a duré un siècle au moins, pendant lequel la tradition était toujours active, ou les récits de gens tels qu'Hérodote et Plutarque?

Ce que nous appelons aujourd'hui la critique, faisait défaut aux uns et aux autres. Nous avons acquis l'expérience historique de l'esprit humain, de la façon de voir, de rechercher, de raconter, des hommes, et nous nous sommes convaincus que les histoires miraculeuses d'Hérodote ou de Plutarque se sont bien produites comme l'indique Shakespeare. Tôt ou tard, il faudra en venir à étendre la même règle à toute histoire miraculeuse, et même ces considérations que nous appliquons aux autres

cas s'appliqueront avec bien plus de force, nous le verrons un jour, aux miracles de la Bible.

IV. S'il en est ainsi, rien ne saurait être plus désirable pour la personne, ou pour le document dont on fait grand cas, que de les rendre indépendants du miracle. C'est ce que nous avons fait pour l'Ancien Testament, car nous avons montré que l'essence de l'Ancien Testament n'est autre que la révélation à Israël de la grandeur immense, de la nécessité éternelle et de la valeur infinie de la justice, qui fait l'objet des trois quarts au moins de la vie humaine. Que nous croyions au passage miraculeux de la mer Rouge, à la ruine des murailles de Jéricho, ou que nous pensions que ces histoires se soient produites comme tant d'autres du même genre, cela ne change rien à la valeur de cette révélation. La chose essentielle, dans le Nouveau Testament, c'est la révélation de Jésus-Christ. Si donc nous en faisons cas, quel ne doit pas être notre désir de l'établir indépendamment du miracle, puisque le miracle est un étai qui, de jour en jour, comme il est facile de s'en apercevoir, perd de sa solidité !

Or, voici qui va paraître paradoxal et étrange; mais, comme il nous sera facile de le faire voir plus loin, rien ne prépare si bien à apprécier la Bible et à croire en Jésus-Christ que de se convaincre de la faillibilité des écrivains bibliques. Pour la théologie populaire, les écrivains du Nouveau Testament, comme ceux de l'Ancien, furent inspirés miraculeusement et ne pouvaient se tromper ; l'inspiration miraculeuse s'arrête là : les écri-

vains religieux ont toujours pu se tromper depuis lors. C'est comme si une main sortie du ciel nous avait donné la Bible; les règles de critique qui sont appliquables à d'autres livres ne s'appliquent pas ici. Or, de la part de ceux qui l'entendent ainsi, la moindre explication pour pallier les termes pris dans le sens le plus littéral (et l'on ne manque jamais de demander de telles explications), frappe au cœur cette théorie de la Bible. Il est dit, par exemple, au psaume XVIII, qu'un feu dévorant, sorti de la bouche de Dieu, alluma des charbons. Ce ne peut être pris littéralement, dira le plus ardent défenseur du sens littéral. Celui-là même sent bien que ce passage ne peut être pris suivant la lettre, voilà la vérité ; mais d'autres savent de même que beaucoup d'autres passages sont dans le même cas. La science du premier est fort courte; mais selon l'étendue de sa petite science, il est bien forcé de reconnaître le peu de solidité de sa théorie et de l'abandonner. En effet, ce n'est qu'en appliquant sa critique, telle quelle, à la Bible, qu'un homme peut déclarer que la critique ne s'applique pas du tout à ce livre.

Supposons que la Bible professe elle-même cette théorie (il n'en est rien), et qu'elle en fasse dépendre toute sa valeur; il en résulterait, pour nous, non pas une conviction plus ferme, mais l'incompréhensible et l'incroyable. Il n'y aurait plus moyen d'échapper aux contradictions qui se présentent. Il deviendrait évident que la croyance au miracle provenait de l'inexpérience, de l'ignorance, de l'agitation, de la faiblesse humaines, et pourtant ce livre précieux pour nous, et tombé du

ciel, serait plein de miracles, et toute sa valeur dépendrait de leur vérité. Alors pourrait-on crier à l'imposture, nos efforts ne suffiraient pas à le défendre, et de plus en plus le livre serait abandonné.

Si, au contraire, nous savons nous convaincre que les mots de l'Ancien et du Nouveau Testament sont des cris inspirés par une réalité immense, à laquelle l'écrivain ne pouvait atteindre, ils peuvent alors nous affecter avec une force indescriptible. Le témoignage insuffisant mais infiniment fécond d'Israël à l'Éternel qui veut la justice, se trouve dans l'Ancien Testament. Nous avons de même, dans le Nouveau, une réalité immense, l'esprit de Jésus-Christ, que les écrivains qui nous le font connaître ont saisi d'une façon très-incomplète. Mais leur rapport a une valeur énorme; sur Jésus-Christ, nous n'avons pas d'autres données. Ces écrivains sont plus ou moins intelligents, plus ou moins clairs; mais ils étaient tous de leur temps. de leur condition, ils en subissaient les influences, ils en partageaient l'ignorance naïve ou scientifique, s'attendant tous au miracle, et le demandant par conséquent. Pourtant, si l'esprit de Jésus-Christ est un fait immense, et si nous n'avons pas d'autres données sur cette grande réalité, avec quel zèle, avec quels désirs ne devons-nous pas recourir aux Évangiles! Ils contiennent la perle de grand prix, difficile à trouver; notre recherche doit correspondre à sa valeur.

Ainsi donc, pour tirer du Nouveau Testament tout le profit possible, il faut tout d'abord se convaincre de ce fait capital: Ceux qui l'ont écrit ont pu se tromper, et se sont

trompés souvent. Pour le voir, il suffirait à tout homme sans prévention d'un incident du récit de la conversion de saint Paul, qui nous vient d'autant plus naturellement à l'esprit qu'il a été tourné contre ce que nous avons écrit ailleurs [1]. La vision miraculeuse de saint Paul lors de sa conversion est censée prouver la vérité de sa doctrine, disions-nous. Eh bien, une vision a converti l'un des premiers méthodistes, Sampson Staniforth ; or, la vision de Sampson Staniforth avait la même valeur probante pour confirmer son enseignement subséquent que la vision de Paul pour établir le sien. On a répliqué aussitôt que la vision de Staniforth n'est qu'un rêve, tandis que la réalité de la vision de Paul avait été confirmée par ses compagnons, qui entendirent la voix divine. Effectivement, les Actes nous disent, en un premier passage, que les compagnons entendirent la voix, mais, dans un autre passage des Actes, Paul nous dit lui-même que ses compagnons n'entendirent pas cette voix qui lui parlait, ce qui est bien le contraire. Inutile de dire qu'on a mis les deux récits d'accord ; on les a mis d'accord même bien souvent, mais par un procédé qui est l'opprobre de notre critique biblique : par ce moyen on peut, comme dit l'évêque Butler, faire signifier à n'importe quoi tout ce que l'on voudra. La contradiction des deux récits ne saurait être plus évidente. Elle ne prouve rien contre la bonne foi des écrivains ; la vision de saint Paul est chose certaine, la vision de Sampson Staniforth est chose certaine aussi : mais elle

[1] *Saint Paul and protestantism*, p. 54.

prouve le décousu inévitable qui accompagne toutes les relations de miracles, et montre qu'à cet égard, les écrivains bibliques subissent la loi commune. En voici la moralité : le miracle est un étai bien fragile.

Mais, après tout, quelques-uns ont nié qu'il y eût ici contradiction ou erreur ; choisissons donc un cas où l'erreur est évidente et indiscutable. La fin prochaine du monde, attendue et annoncée en toute confiance par les écrivains du Nouveau Testament, nous en fournit un exemple.

On a voulu pallier même cette erreur-là, mais elle est si patente que le langage ne peut servir à la dissimuler. « Le temps est court. Le Seigneur est proche. La fin de « toutes choses s'approche. Mes petits enfants, c'est « ici la dernière heure. L'avénement du Seigneur est « proche, voilà le Juge qui est à la porte[1]. » L'évidence de semblables paroles ne peut être obscurcie. Paul disant aux Thessaloniciens qu'à la venue prochaine du Christ, leur tour et le sien viendraient après, et non avant celui des justes, morts antérieurement, Paul se trompait tout simplement dans ses prévisions. Il n'y a pas à nier le sens de ses paroles : « Le Seigneur descen- « dra du ciel avec des cris, la voix de l'archange et la « trompette divine se feront entendre ; ceux qui sont « morts en Jésus-Christ s'élèveront les premiers, et « nous, vivants et encore sur la terre, nous serons enle-

[1] I Corinth. VII, 29. — Phil. IV, 5. — I Pierre, IV, 7. — I Jean, II, 18. — Jacq. V, 8, 9. — Nous avons ici les déclarations formelles de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jean et de saint Jacques.

« vés avec eux dans les nuages, et rencontrerons le « Seigneur dans les airs[1]. »

Si, comme d'autres, les écrivains du Nouveau Testament pouvaient se tromper relativement aux faits, ce qu'il est facile de démontrer, il est facile de faire voir que leurs arguments pouvaient être tout aussi fautifs. Prenons comme ci-dessus un exemple manifeste et palpable. Saint Paul veut prouver aux Galates le salut par Jésus-Christ, à l'encontre du salut par la loi juive, et il en donne comme preuve la promesse faite à Abraham et à sa *semence*, ce dernier mot pris au singulier. La promesse ne s'adresse pas aux *semences*, aux *rejetons*, mais à la seule *semence*, au *rejeton*, qui est *Christ*[2]. S'il s'agit de la thèse en discussion, nous sommes de l'avis de saint Paul; mais son argument est digne d'un rabbin juif, il est faux et sans valeur. L'écrivain de la Genèse n'a pas fait ni voulu faire de distinction entre la postérité d'Abraham en général et un de ses rejetons en particulier. Il se serait encore servi du mot au singulier, s'il avait voulu signifier tous ses descendants en général, le contraire de ce que Paul indique. Cet exemple est d'autant meilleur que l'essence de la doctrine de l'apôtre en reste indépendante. Nous sommes de l'avis de saint Paul, quant au fond des choses; mais il reste évident qu'il pouvait, comme nous tous, soutenir une thèse vraie par un faux argument.

L'emploi fait, par les écrivains du Nouveau Testament, des prophéties messianiques, fournit, presque à

[1] I Thess. IV, 15, 16, 17.
[2] Gal. III, 16.

tout coup, un exemple de faux arguments du même genre. A force de les lire, rien ne nous arrête plus, tant leurs formes de langage nous sont habituelles; mais, dès que nous y portons notre attention, nous voyons vite combien il est difficile de passer outre. Les vêtements de Jésus ont été partagés et sa tunique a été tirée au sort; et ce serait là l'accomplissement de la prophétie du Psalmiste : « Ils se sont partagé mes vêtements, et « mon manteau a été tiré au sort [1]. » Les mots du psaume se rapportent à un seul et même objet, mais ils sont pris dans le Nouveau Testament comme signifiant des objets différents [2]. Selon les règles de la poésie hébraïque : « Mon manteau a été tiré au sort » est une répétition ou une variante de la première phrase : « Ils se sont partagé mes vêtements, » ce n'est pas une antithèse. La prophétie alléguée dépend donc d'un emploi arbitraire et faux des paroles du Psalmiste. Encore, prendre comme prophétie relative à Jésus les paroles : « Ses os ne seront pas brisés, » dont l'accomplissement s'est vérifié, puisque ses membres n'ont pas été rompus sur la croix, c'est là jouer avec les mots et pur enfantillage. Quelle est donc la signification de ces paroles dont le contexte éclaire le sens, le sens vrai et raisonnable? Il signifie que le juste ne périra pas, qu'il est entièrement sauf : « Les peines du juste sont nombreuses, mais l'Éternel le sauve de tous les maux; il conservera tous ses os, pas un ne sera brisé [3]. » Il était

[1] Ps. XXII, 18.
[2] Jean, XIX, 23, 24.
[3] Ps. XXXIV, 20, 21.

difficile d'appliquer plus mal une citation de l'Ancien Testament, car, loin de la corroborer, la mort du Christ est en opposition flagrante avec elle.

Les circonstances mêmes dans lesquelles se trouvaient les écrivains du Nouveau Testament les conduisaient forcément à cet emploi littéral et peu intelligent de l'Écriture. Cela était inévitable, et ces futilités passaient alors dans la théologie juive ordinaire pour de graves arguments ; on en faisait grand cas, et depuis lors il en a été toujours ainsi dans la théologie ordinaire des chrétiens. Mais ce sont des futilités pourtant qui nous sautent aux yeux aujourd'hui, dès que nous les examinons. Dans les exemples que nous avons cités, l'erreur frappera celui-ci dans un cas, celui-là dans l'autre ; mais chacun verra qu'il y a erreur, soit dans un cas, soit dans l'autre.

On reconnaîtra donc bien certainement, et de plus en plus, que les écrivains du Nouveau Testament étaient disposés à se tromper, et dans les faits, et dans les arguments, et cette conviction se propagera de jour en jour. De plus en plus, on sentira la futilité de leurs démonstrations par les prophéties, dont nous venons de rapporter quelques exemples. Il en sera de même de cette démonstration par les miracles, à laquelle ils attachaient une valeur prépondérante, aussi bien que ceux qui les entouraient, et qui avait même déterminé la foi des disciples en Jésus.

Respect à eux tous, qui, aux jours douteux du christianisme naissant, choisirent le bon côté et prirent résolûment le parti de celui que les hommes avaient repoussé et méprisé ! Reconnaissance à ceux qui recueillirent la

tradition encore récente, et nous ont conservé le souvenir précieux des paroles, de la vie de Jésus! Honneur, honneur éternel aux grandes qualités d'âme et d'esprit déployées par eux; mais ces écrivains sont admirables en raison de ce qu'ils sont, et non en raison de ce qu'ils ne pouvaient être, vu la nature même des choses. Ils se sont attachés à Jésus; ils ont senti au fond de leur cœur la puissance de ses paroles qui devaient durer toujours; ils sont restés fermes, quand les miracles, auxquels ils croyaient aussi, ne suffirent plus à retenir la multitude: voilà leur supériorité, et elle suffit. La bonne foi des écrivains bibliques est hors de doute, indiscutable; et la même critique qui prouve les défauts de leur exégèse et de leurs démonstrations par les miracles, établit leur bonne foi, qui ne pouvait les empêcher de suivre les méthodes d'argumentation adoptées autour d'eux, ni de s'attendre aux miracles, universellement attendus alors.

Sur un seul point, les miracles qu'ils nous racontent ont peut-être un fondement plus solide que la plupart de ceux dont nous avons les relations. La science médicale a trop peu sondé les rapports des fautes morales et des maladies. Nous ne savons guère jusqu'où et combien la maladie dépend de l'emploi irrégulier, en trop ou en moins, des ressorts moraux. Elle dépend assurément de cette cause bien plus souvent que nous ne le croyons, et l'importance, comme la possibilité d'une thérapeutique morale, s'élève en conséquence[1]. Le grand médecin de-

[1] Voir Platon, *Charmides*, ch. v, où l'on trouvera un remarquable exposé de la théorie de ce genre de traitement, attribué par Socrate à Zamolxis, roi divinisé de Thrace.

vient, dans ces cas-là, celui qui apporte la lumière, le bonheur, le calme, la paix, le courage, la force. Jésus était ce médecin ; il agissait sur les esprits impurs, pour me servir des expressions de la superstition populaire, par un agent efficace et réel, mais peu usuel et peu observé. Ces esprits impurs sont les passions folles qui hurlaient autour de lui, comme le montre son langage à qui sait le comprendre : « Que je dise : Tes péchés te « sont pardonnés, ou que je dise : Lève-toi et marche, « il n'importe guère[1]. » Ou encore : « Te voilà guéri ; « ne pèche plus, de crainte qu'il ne t'arrive pire en- « core[2]. » Il ne faut pas oublier que les narrateurs sont des hommes qui voient la thaumaturgie dans toutes les actions de Jésus; dans toute maladie, dans tout désastre, la main de Dieu; leur langage s'en ressent. Mais il reste une indication suffisante pour reconnaître la voie du Maître, l'importance qu'il attachait aux causes morales dans plusieurs genres de maladies, et sa méthode de diriger le traitement en conséquence.

Il ne fallait pas, cependant, que l'on se mît à déclarer, à droite, à gauche, que ceci, que cela était le jugement de Dieu; comment, pourquoi, sur qui il s'appesantissait; et quand les disciples, voyant un affligé, demandèrent si c'était lui ou ses parents qui avaient péché, Jésus les blâma et leur dit : « Ni l'un, ni les autres, mais il est malade pour que les œuvres de Dieu se manifestent en lui[3]. » Sa croyance à l'origine morale de bien des désor-

[1] Mat. IX, 5.
[2] Jean, V, 14.
[3] Jean, IX, 2, 3.

dres physiques et à la thérapeutique morale n'est pas moins claire, et il est important de bien noter la classe de miracles où intervient sa croyance. Malgré les exagérations des récits, l'action de Jésus était alors réelle, bien qu'il ne s'agisse pas là de thaumaturgie, comme le prétend la religion populaire. Il ne s'agit pas du surnaturel, comme on l'entend d'habitude; il faudrait dire plutôt le non-naturel, éminemment naturel, pourtant, comme la grâce de Raphaël ou le grand style de Phidias, mais bien au-dessus de la nature commune et terre à terre. C'est un naturel au niveau duquel nous ne savons atteindre, et dont nous ne savons pas nous rendre maîtres.

Comme garantie de l'authenticité de la mission de Jésus-Christ, son importance est insignifiante, si nous comparons cette puissance à la garantie que nous donnent ses paroles. Ce qu'il faut constater, quant à cette puissance, c'est son effet nécessaire sur les témoins et sur ceux qui rapportent ces faits. Ils avaient là devant eux un élément merveilleux, inouï, inexplicable, et nous pouvons comprendre combien cet élément appuyait et semblait sanctionner la tendance qui devait les entraîner, dans les conditions où l'on se trouvait, à voir le miracle dans toutes les œuvres et toute la carrière de Jésus.

Cette exception étant faite, plus s'étendront notre expérience et nos lumières, plus nous verrons que l'origine du miracle indiquée par Shakespeare s'applique aux miracles de l'Évangile comme à tous les autres. Ils subissent tous les mêmes lois et se produisent dans les mêmes conditions. Dès que l'esprit des temps (Zeit-Geist)

nous a mis sur cette voie, mille choses auxquelles nous n'avions pas pris garde nous frappent dans les récits, et nous nous étonnons d'avoir jamais pu y croire. En suivant des méthodes étranges pour le moins, nous travaillons, fort honnêtement d'ailleurs, à mettre d'accord toutes sortes de contradictions : la voix entendue par les assistants lors de la conversion de Paul, suivant un récit, et que ces mêmes assistants n'entendirent pas, suivant l'autre ; la colombe sainte du baptême de Jésus, vue par Jean-Baptiste, selon le premier Évangiliste, par Jean-Baptiste et Jésus, selon les deux suivants, et vue aussi par tous les assistants, selon le dernier ; d'une part un aveugle, qui devient deux aveugles de l'autre ; des langues qui émettent, selon Paul, un son vide de sens, et qui ont, selon les Actes, un sens intelligible et sage. Tout ceci ne demande pas d'explication, on le sentira un jour ; l'explication est toute trouvée ; il ne peut en être autrement dans toute la classe d'incidents auxquels ces miracles appartiennent ; les contradictions sont le résultat inévitable du décousu qui préside à l'origine et à la propagation de ces histoires.

Plus le récit devient miraculeux, comme après la mort de Jésus, et plus la trame en est lâche et flottante. On voit, on sent qu'on est au pays des rêves. Après la résurrection, Marie-Madeleine ne reconnaît plus Jésus ; elle le prend pour le jardinier. Sur le chemin d'Emmaüs, deux disciples ne reconnaissent plus leur Maître, ils mangent avec lui et ne le reconnaissent pas encore, ses apôtres les plus intimes ne le reconnaissent pas sur les bords de la mer de Galilée ; après ce commencement, si

vague, les reconnaissances s'affirment, puis viennent les démonstrations oculaires, le mandement suprême, l'ascension... On se demande ce qui est le plus évident, de la parfaite simplicité et de la bonne foi des narrateurs, ou de la naïveté avec laquelle ils nous disent : Voyez la légende se produire sous vos yeux.

Si l'on envisage le côté miraculeux du Nouveau Testament, des idées du même genre surgiront à chaque page. Nous n'en avons donné qu'un échantillon ; il n'entre pas dans nos intentions de les accumuler, de les mettre en bataille, d'y insister, de faire sentir leur force. Que ceux qui veulent les écarter le fassent, si cela leur est possible, et que les miracles soient toujours pour eux la sanction de la religion chrétienne. Mais cependant les objections aux miracles acquièrent de jour en jour plus de force, sans qu'il y ait lieu d'insister, d'attaquer, ni de discuter, et si le christianisme ne doit pas s'effondrer avec eux, il faut trouver ailleurs sa sanction. Voilà ce que nous avons voulu montrer.

CHAPITRE VI.

Récits du Nouveau Testament.

I. On peut maintenant se rendre compte de la portée et de la gravité de ce que nous disions un peu plus haut : plus on est convaincu que les écrivains du Nouveau Testament étaient exposés à se tromper, plus se développent pour nous la grandeur et l'importance de leurs écrits. En effet, plus les narrateurs se sont trompés facilement, plus Jésus reste indépendant des erreurs qu'ils ont pu commettre, et qui le touchent d'autant moins. Nous sommes en présence d'un grand esprit, nous avons des preuves certaines de sa grandeur, et plus il est grand, plus il est certain que ses disciples ont dû le comprendre imparfaitement. Nous pouvons juger de son immense supériorité par leur impuissance d'atteindre à une si grande hauteur, et c'est cette supériorité qui nous intéresse dans les récits du Nouveau Testament; car le Nouveau Testament existe pour nous révéler Jésus-Christ et non pour prouver l'infaillibilité de ses écrivains.

Jésus lui-même n'y a rien écrit, il y est l'objet des

descriptions et des commentaires de ses disciples. Comme l'Ancien Testament nous parle de l'Éternel, et lui porte un témoignage inappréciable, sans pouvoir le définir, ni en donner dans les termes une expression adéquate, de même, et plus encore, dirons-nous, le Nouveau Testament nous parle de Jésus et nous en donne une relation du plus grand prix, bien que les écrivains n'aient pu le comprendre parfaitement. Leur niveau intellectuel différait complétement de celui de Jésus, et leurs erreurs ne sont pas les siennes. Ce n'est pas Jésus qui nous raconte ses miracles, ses apparitions après sa mort, ni qui nous propose son crucifiement et ses souffrances comme l'accomplissement de la prophétie : « l'Éternel garde tous les os du juste, de sorte qu'il « n'y en aura pas un de brisé [1]. » Ce n'est pas lui qui prouve le salut par CHRIST seul, parce que dans la promesse à Abraham le mot *semence* est au singulier et non au pluriel [2]. Nous sommes aujourd'hui à une époque où la pensée humaine ne trouve plus dans le miracle l'appui qu'elle y trouvait autrefois ; nous commençons à reconnaître les caractères communs qu'ont tous les miracles entre eux ; nous arrivons, pour ainsi dire, à saisir les lois naturelles de leur développement, le peu de confiance qu'ils doivent inspirer, en raison du vague qui préside à leur genèse. Au lieu d'accorder aujourd'hui notre confiance aux faiseurs de miracles, nous sommes portés à nous en méfier. Dans ces circonstances, il est bon, pour établir l'autorité de Jésus, de faire voir que

[1] Jean, XIX, 36.
[2] Ps. XXXIV, 20. Gal. III, 16.

ses narrateurs pouvaient être ignorants et sujets à l'erreur. On nous le représente avant tout comme thaumaturge, comme faiseur de miracles. Mais plus ses narrateurs appartenaient par l'intelligence à leur époque, à leur nation, aux croyances qui avaient cours alors, en d'autres termes, plus ils étaient exposés à se tromper, plus ils devaient attribuer des miracles à un personnage aussi merveilleux, aussi mal compris que Jésus, que cela lui plût ou non. Et cependant la pensée, l'œuvre qu'il avait conçues pouvaient être toutes différentes.

Il est bien clair aujourd'hui qu'on se trompait en croyant alors à la fin prochaine du monde, avant la disparition de la génération présente, comme la prédisait saint Paul [1]. Les narrateurs de Jésus lui mettent la même prédiction dans la bouche : « Cette génération ne passera pas avant qu'on voie le Fils de l'homme venir « sur les nuées, avec grande puissance et grande gloire : « alors il enverra ses anges pour rassembler ses élus « des quatre vents du ciel [2]. » La théologie populaire a pu, sans doute, donner une explication claire et satisfaisante de cette prophétie ; mais, comme d'ordinaire, c'est à l'aide du procédé décrit par Butler, et qui consiste à faire dire à quoi que ce soit tout ce que l'on voudra ; or, l'esprit humain commence à se rebiffer contre ce genre d'explication. Une théologie plus admissible dira que c'est là une accommodation ; l'orateur se prêtait ainsi aux idées et à l'attente de ses auditeurs. Jésus

[1] I. Thess. IV, 17.
[2] Math. XVI, 27-28. Marc, VIII, 39.

pouvait, jusqu'à un certain point, se prêter ici, comme en d'autres passages qui lui sont attribués, aux idées qui avaient cours autour de lui ; mais une accommodation aussi complète qu'on le suppose est inadmissible dans ce cas-ci : elle est par trop violente, et insuffisante d'ailleurs. Il faut donc admettre que, comme dans le cas de saint Paul, la prédiction est fausse, ou bien que les paroles rapportées ne sont pas les paroles mêmes de Jésus. Cela revient à dire que ces narrateurs leur ont donné sans doute une tournure, un ton, une couleur, quelque légère qu'on la suppose, pour les mettre d'accord avec une de leurs idées fixes, qu'en toute bonne foi ils prenaient pour une idée fixe de Jésus aussi. Eh bien, plus nous verrons dans les narrateurs de Jésus des hommes exposés à l'erreur, pleins des illusions fantastiques qui régnaient alors et troublaient l'esprit des Juifs au sujet de « *la grande consommation,* » plus nous comprendrons qu'ils devaient mettre inévitablement leur propre eschatologie dans la bouche de Jésus, en rapportant ses discours sur le royaume de Dieu, sur les malheurs qui allaient fondre sur la nation juive, et d'autant moins devrons nous croire que Jésus partageait cette eschatalogie.

De plus, la futilité des démonstrations reposant sur les prophéties, dont nous avons donné des exemples, est aujourd'hui trop palpable ; toute cette exégèse juive, en général, qui ne fait que courir après la lettre de l'Ancien Testament sans la comprendre, l'isolant du contexte et du sens réel, et dont les écrivains du Nouveau Testament sont prodigues, déconcerte de plus en plus

les lecteurs attentifs de la Bible ; on sent qu'elle embarrasse la cause de Jésus bien loin de la servir. Il est donc bon, pour asseoir l'autorité de Jésus, de faire voir que ceux qui l'établissent par des arguments de ce genre sont bien de leur race, de leur époque, et ne sont pas supérieurs à la futilité des méthodes de raisonnement et de démonstration qui prévalaient alors. Plus cela est vrai, plus ils doivent embarrasser leur sujet de leur logique et de leur exégèse frivoles, et d'autant moins sera-t-il possible de rendre Jésus responsable de cette exégèse, de cette logique, ou de la lui reprocher. Il peut bien avoir apprécié ce genre d'argumentation à sa valeur réelle, tandis qu'il établissait sa mission et son autorité sur une base tout autrement solide. Mais, qu'il en soit ainsi ou non, ses auditeurs et ses narrateurs ne pouvaient éviter de prendre leurs illusions comme base de la mission de leur maître et d'attribuer à Jésus la même manière de voir.

En résumé, plus Jésus sera pour nous supérieur à ses disciples et à ses narrateurs, comme il est supérieur à la masse de ceux qui s'intitulent chrétiens aujourd'hui, plus nous comprendrons que les disciples, supérieurs à leurs concitoyens par la capacité morale, leur ressemblaient fort d'ailleurs comme valeur et habitudes intellectuelles, et plus nous dégagerons, pour ainsi dire, la grandeur merveilleuse de Jésus, qui n'est pas pour nous celle que se figuraient ses adhérents immédiats, sans lui être en rien inférieure.

II. Nous dégagerons cette grandeur qui perce avec

éclat à travers les récits insuffisants de ses disciples, et plus les hommes les étudieront, plus cette grandeur sera manifeste et frappante. Il est bien remarquable que des témoins imbus de préjugés aussi enracinés, incapables de douter un instant de leur interprétation des actes et de la carrière de Jésus-Christ, aient pu admettre tant de choses qui les contredisent et démontrent l'insuffisance de leur interprétation. Rien ne prouve mieux la simplicité, le sérieux, la bonne foi qu'inspiraient les rapports avec Jésus. Il était pour les disciples hors de doute que Jésus-Christ manifestait sa gloire et qu'il amenait les fidèles à croire en lui par ses miracles. Et cependant, que de fois, dans leurs récits, Jésus s'oppose à leur croyance capitale et dominante ! Les passages se présenteront à la mémoire de chacun, bien que pour la plupart nous ne nous soyons jamais arrêtés à considérer leur importance. « Si vous ne voyez des signes et « des merveilles, vous ne voulez pas croire [1]. » C'est comme s'il disait : Vous êtes incapables de croire par les raisons valables, et vous en êtes réduits à croire par des raisons fausses. Ou encore : « Ne croyez-vous pas que « je suis dans mon Père et que mon Père est en moi ? « Croyez-le au moins à cause des œuvres que je fais [2] ; » ce qui revient à dire : Si vous ne pouvez me croire autrement, croyez à cause de mes guérisons miraculeuses, qui ne sont pourtant pas le motif qui devrait entraîner votre croyance. Non assurément, ce n'était pas là le motif réel et capital, et quand vint Nicodème qui voulait

[1] Jean, IV, 48.
[2] Jean, XIV, 11.

établir la conversion sur cette base, disant : « Nous savons « que tu es un docteur envoyé de Dieu, car personne « ne saurait faire les miracles que tu fais si Dieu n'est « avec lui. » Jésus lui répondit : « En vérité, je te le dis, « si un homme ne naît d'en haut, il ne peut voir le « royaume de Dieu[1]. » Jésus corrigeait ainsi et changeait indirectement les motifs de croyance de son disciple. On le voit même parfois se tourmenter, s'impatienter à ce sujet. « Jésus se lamentait dans son âme et « disait : Pourquoi ces hommes demandent-ils des si- « gnes? En vérité, je vous le dis, il ne leur sera pas « donné de signes[2]. » Si de semblables reproches, en opposition formelle à la foi qui prend le miracle pour appui, sont rapportés par des hommes y croyant dévotement, qui ne voit qu'ils acquièrent ainsi une importance double et triple? Ces reproches dévoilent la pensée réelle de Jésus à cet égard. Pour arriver à faire saisir à un tel auditoire qu'il y avait des objections à élever contre les miracles, il devait être bien pénétré de ces objections; et pour que ceux qui ne partageaient pas sa manière de voir à cet égard, et ne la comprenaient pas, soient arrivés à nous la répéter plusieurs fois, il a dû la leur répéter bien souvent.

Prenons encore l'eschatalogie des disciples, l'idée qu'ils se faisaient de la fin des choses, de la fin du monde et du grand jugement qui était proche. Elle consistait surtout à interpréter littéralement les images apocalyptiques du livre de Daniel, du livre d'Hénoch,

[1] Jean, III, 2, 3.
[2] Marc, VIII, 12. — Math. XVI, 4.

et à les rapporter à Jésus-Christ et à son royaume. Rappelons-nous la portée intellectuelle du temps ; rappelons-nous le peu de flexibilité de pensée des disciples, qui ne comprenaient pas les allusions de Jésus quand il leur recommandait de se défier du levain des Pharisiens [1], et s'arrêtaient au sens litteral des mots, sans pouvoir en sortir, quand il disait : « Celui qui me mange vivra par « moi [2], » parole qui les troublait et les offensait ; rappelons-nous tout cela, et nous ne serons pas étonnés que ces hommes ne pussent traiter les prophéties de Daniel avec la largeur d'intelligence qu'il eût fallut y appliquer. Ils ne pouvaient éviter de les appliquer au Christ, en un sens étroit et littéral, et devaient donc comprendre son royaume en gens inintelligents. Tout cela n'est pas bien étonnant ; mais il est remarquable qu'ils nous fassent connaître eux-mêmes que leur maître blâmait cette critique littérale, et qu'ils nous rapportent la fameuse sentence : « Le royaume de Dieu est au dedans de vous [3]. » Une semblable interprétation du royaume de Dieu doit plutôt passer pour l'interprétation de Jésus, même quand on ne la trouverait qu'une fois, que les interprétations matérielles ordinaires, quand elles seraient vingt fois répétées, car elle est tout à fait étrangère aux conceptions des disciples, qui eussent été incapables de l'inventer. Un témoignage du même genre, témoignage porté par les narrateurs contre leur propre capacité de bien comprendre l'enseignement du Christ,

[1] Math. xvi, 6, 12 ; Marc, viii, 13; 20.
[2] Jean, vi, 58.
[3] Luc, xvii, 21.

au sujet du royaume et de sa venue prochaine, se trouve dans l'avertissement aux apôtres que la fin des choses était un sujet dépassant leur portée : « Il ne vous appar- « tient pas de connaître le temps et l'époque que le « Père réserve en sa puissance[1]. »

L'usage que font ces premiers écrivains chrétiens des prophéties et de l'Ancien Testament en général, nous conduit à des remarques semblables. Il suffit de la connaissance la plus élémentaire de l'exégèse juive pour voir que, quand les disciples de Jésus couraient aussi après la lettre, et croyaient faire de sérieux arguments en jouant avec les mots, cela n'avait rien d'extraordinaire. Mais, il y a lieu de s'étonner de voir Jésus se servir des Écritures d'une façon totalement différente d'après les rapports de ces narrateurs. Il s'en sert comme d'un instrument dont il est parfaitement maître. Parfois, il mettra une prophétie en action et rangera ainsi l'imagination populaire de son côté en étonnant les témoins et se les rattachant par leur connaissance familière des prophètes. Nous le voyons ainsi entrer à Jérusalem sur un âne [2], ou encore chasser les vendeurs du temple [3]. Une autre fois, il se servira de l'Écriture avec une haute supériorité d'esprit pour donner à des auditeurs aux idées étroites une leçon de sagesse; quand, par exemple, pour blâmer l'observance snperstitieuse du jour de sabbat, il leur rappelle David prenant les pains de proposition. En un mot, les narrateurs sont esclaves

[1] Math. XXIV, 36; Marc, XIII, 33.
[2] Zachar. IX, 9.
[3] Jérém. VII, 11.

de la lettre, Jésus en est maître, et ce sont ces esclaves de la lettre qui nous font savoir eux-mêmes que Jésus en était maître. Il en était donc maître d'une façon bien frappante; il la traitait dans un esprit bien différent de celui que lui appliquaient ses disciples et en même temps bien supérieur au leur!

Enfin, il était de règle bien certainement pour les narrateurs de Jésus de faire dépendre la croyance en lui des miracles qu'il faisait. Il est hors de doute que, pour ces narrateurs, les miracles établissaient l'évidence de la religion chrétienne, bien qu'ils indiquent en même temps une évidence complétement différente, présentée par Jésus lui-même. « Tous ceux qui ont entendu la voix « du Père et ont été enseignés de lui viennent à moi. » « Je ne dis que ce que mon Père m'a enseigné. » « Celui « qui est de Dieu écoute les paroles de Dieu; si Dieu « était votre Père, vous m'aimeriez[1]. » C'est là l'évidence interne, l'évidence directe. Parce qu'Israël possédait la connaissance antérieure de Dieu comme l'Éternel qui aime la justice, les auditeurs de Jésus pouvaient et devaient conclure, en l'entendant, qu'il était envoyé de ce Dieu. Or, les miracles constituent une évidence extérieure, tout indirecte, et qui n'est pas concluante de la même façon. Qu'un homme marche sur la mer, cela ne prouve en rien qu'il procède de l'Éternel qui aime la justice, bien qu'il soit hors de doute, comme nous l'avons noté, que celui qui marcherait sur la mer pourrait faire croire, par cela même, à la grande masse des hommes, tout ce qu'il lui conviendrait de dire à son

[1] Jean, VI, 45; *id.* VIII, 28, 47, 42.

propre sujet. Mais il n'y a pas cependant de connexion nécessaire entre les deux idées. Jésus nous propose, au contraire, une évidence dont toute la force consiste dans la connexion nécessaire entre la matière de la preuve et la puissance qui veut la justice. Voilà l'évidence offerte par Jésus à l'appui de la religion chrétienne.

Les disciples avaient bien senti, il est vrai, la force de cette évidence-là. Ce qui le prouve, c'est la réponse de Pierre à la question : « Voulez-vous me quitter aussi? « — Vers qui irions-nous? tu as les paroles de la vie « éternelle[1]. » Mais sentir une chose, ce n'est pas la comprendre et la posséder. L'évidence qu'ils dérivaient des miracles était celle que les disciples comprenaient, qu'ils possédaient, bien que dans leurs récits nous voyions clairement Jésus insister sur une évidence différente, une évidence interne. Le caractère des narrateurs donne une importance capitale à cette indication. Qu'ils indiquent une seule fois cette évidence interne comme étant celle sur laquelle Jésus insistait, cela est plus significatif, nous le répétons, que de les voir indiquer vingt fois de suite l'évidence qui dérive des miracles, comme celle qui doit convaincre les hommes, et que Jésus lui-même leur aurait proposée. L'idée de l'évidence des miracles leur était naturelle, celle de l'évidence interne ne leur pouvait venir que d'un esprit supérieur. Cet esprit en devait être tout plein, pour arriver à la leur faire sentir, et, en nous la transmettant, ils ne pouvaient nous la donner que par fragments

[1] Jean, VII, 69.

qui n'arrivent même pas à nous représenter toute l'idée du Maître.

Mais quelle lumière ne jetons-nous pas ainsi sur les richesses du Nouveau Testament pour ceux qui, fatigués des arguments qui reposent sur les prophéties ou les miracles, sont tout disposés à jeter de côté la Bible et la religion chrétienne! Peut-on exagérer l'importance du point d'appui que nous trouvons ainsi? Ce livre contient tout ce que nous savons d'un esprit merveilleux, bien supérieur à ceux qui nous le font connaître, et ceux-ci étaient déjà bien au-dessus de notre théologie populaire, qui n'a fait, en interprétant les narrateurs, qu'ajouter ses contre-sens aux contre-sens qu'ils avaient faits déjà en interprétant Jésus. Il ne pouvait en être autrement. Le temps, le temps seul, plus sage que tout, car il dévoile toute chose, comme dit la maxime des Grecs, pouvait dévoiler peu à peu et faire connaître plus clairement cet esprit supérieur, cette profondeur imparfaitement comprise par ses témoins et par ceux qui leur succédèrent pendant bien des siècles.

Mais, à quelque degré de clarté relative qu'on parvienne à cet égard, l'objet de notre examen nous restera toujours imparfaitement connu à cause de la nature des premiers récits, les seuls qui nous le fassent connaître. Au point où nous en sommes, apparaît déjà à nos yeux une figure merveilleuse, supérieure à son époque, supérieure à ses disciples ; Jésus se les attache, tout en les dépassant ; ils ne peuvent même pas saisir la portée de sa parole ; il traite l'Écriture et les prophéties en maî-

tre, eux, en enfants. Jésus établit sa doctrine sur l'évidence interne, ils l'établissent sur les miracles ; et cependant, par une force incomparable de pénétration et de lucidité, il trace dans leurs mémoires les profonds sillons de sa pensée à côté de leurs préjugés et de leurs idées propres. Tout cela va surgir fort confus, fort mélangé ; mais le triage en sera possible un jour, et la parole de Jésus reste pour porter ses fruits dans l'avenir.

III. Suivre ces sillons, en retirer la matière précieuse qui y est cachée, voilà ce qu'un homme sage doit s'attacher à faire. Il ne lui est pas permis de les négliger sans en tirer parti, parce que cette matière précieuse y est mélangée à d'autres de moindre valeur. C'est le minerai qui s'y trouve qui fait la valeur du gisement, et s'il s'agit ici d'une recherche sérieuse et difficile sans doute, il ne s'agit pas d'une recherche interminable et aussi compliquée qu'on pourrait se le figurer tout d'abord, car nous y sommes dirigés par cette idée capitale : Jésus dépassait ses narrateurs. Dans les récits, qu'est-ce donc qui appartient à Jésus, qu'est-ce qui appartient aux narrateurs?

En se plaçant à ce point de vue, une bonne partie de la critique de ces écrits perd toute importance, et le reste se montre clairement et s'explique. On peut ainsi laisser de côté toutes questions relatives aux dates exactes, à l'auteur réel des écrits, à l'époque de leur première publication, à leur valeur relative, tout intéressantes pour la critique et même fructueuses que ces

questions puissent être. Elles conduisent, sans doute, à une étude attentive et féconde des textes; on voit s'y développer la sagacité critique qui peut même quelquefois atteindre à une haute probabilité, mais c'est là tout. Les données sont insuffisantes, le problème n'est pas susceptible d'une solution définitive. Pour le but qui nous occupe, nous pouvons nous passer de cette solution. Nous pouvons même nous passer du texte primitif des écrivains du Nouveau Testament, quel que soit l'intérêt, quelle que soit l'importance qu'il aurait pour nous. Les variations du texte nous font connaître certainement la constante tendance du christianisme populaire à ajouter à l'élément théurgique et miraculeux, à l'augmenter et à le développer. En débarrassant le Nouveau Testament de toutes ces parties accessoires, nous ferons voir que les écrivains sacrés étaient d'autant moins dominés par cette tendance ; cette recherche peut être ainsi fort instructive. Mais, en rétablissant le texte authentique des écrivains, il ne s'ensuit pas que nous arrivions par cela même à la vérité pure quant à la religion qu'enseignait Jésus, car cette religion était certainement pour les disciples en bonne partie théurgique et thaumaturgique, bien qu'elle ne le fût pas pour eux de cette façon machinale et extravagante qu'on peut reprocher à la théologie actuelle.

Ainsi, par exemple, ce fameux texte de saint Jean qui indique trois témoins célestes, est faux et extravagant[1]. Il nous fait voir déjà à l'œuvre des théologiens semblables aux nôtres, des gens qui avaient plus de talent

[1] I[re] Jean, v, 7.

métaphysique que de tact littéraire, pleins du génie aryen et de l'idée que la religion est une conception métaphysique ; ils voulaient faire quelque chose en faveur de la thèse de la divinité du Fils éternel, ou de cette vérité vivifiante que le Dieu de l'univers est une personne, ou, comme l'écrit l'évêque de Gloucester : PERSONNE. Il faut avouer pourtant que cette tendance se révèle, non pas en Jésus, mais chez l'auteur du quatrième Évangile. Une bonne partie de la conversation avec Nicodème le prouve ; en lisant le 46e verset du chapitre VI, on n'en peut plus douter. On y peut voir pour ainsi dire l'auteur qui, après avoir rapporté la parole de Jésus-Christ : « Tous ceux qui ont entendu « la voix du Père et ont été enseignés de lui viennent à « moi, » semble prendre l'alarme en trouvant à cette idée des allures trop simples ; bien persuadé qu'il faisait quelque chose en l'honneur de Jésus, en lui attribuant une idée plus abstraite, il lui met dans la bouche ce 46e verset, et ajoute : « Ce n'est pas qu'aucun homme « ait vu le Père, si ce n'est celui qui est né de Dieu ; « car c'est celui-là qui a vu le Père. » Ainsi rattaché au discours de Jésus, ce verset n'a aucun sens ; il heurte les mots qui précèdent et les mots qui suivent et s'en détache, n'appartenant pas au même ordre d'idées. Ce n'est pas une interpolation, pourtant, et il est bien authentique.

Autre exemple. Les unitairiens insistent sur les probabilités qui doivent nous faire considérer comme interpolés les mots : « Fils de Dieu, » que nous trouvons au bout du premier verset de l'Évangile de saint Marc. Si

ces mots sont interpolés, cela indique que le désir de prouver le dogme de la divinité de Jésus-Christ n'obsédait pas l'auteur de ce livre, comme il a obsédé les théologiens postérieurs à lui ; mais voilà tout. Cela ne prouve pas qu'il avait le moindre doute à cet égard, car, au 11e verset, il l'appelle Fils de Dieu, et personne n'a jamais contesté ce passage-là.

Autre exemple. Dans le dernier chapitre du même Évangile, nous sommes en droit de croire que les derniers versets, à partir du neuvième, ont été ajoutés postérieurement. C'est le récit de la résurrection et de l'ascension. Mais la résurrection est indiquée clairement dans les huit premiers versets. Si le second évangéliste s'en est tenu là, cela prouverait plutôt qu'il ne cherchait pas à développer son récit, et non qu'il ne croyait pas à la résurrection, à l'ascension, tout aussi bien que l'auteur du troisième Évangile, à moins qu'on ne veuille, en s'appuyant sur d'autres indices (la façon dont il raconte la transfiguration, par exemple), le présenter comme porté à se défier des incidents miraculeux. Mais il n'en est rien, et il est très-clair que Marc croyait au miracle comme tous ses compagnons et ne pouvait différer d'eux à cet égard.

Autre exemple. Il n'est guère probable que le texte primitif de saint Mathieu ait fait dire à Jésus que le signe de Jonas consistait en ce que celui-ci était resté trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine, comme lui Jésus devait passer le même temps au centre de la terre[1]. L'argument est ainsi dérangé ; on le retrouve au

[1] Math. XII, 41.

XIe chapitre de saint Luc, présenté simplement et d'une façon correcte. Jonas était un signe pour les Juifs, parce que les Ninivites se repentirent en entendant sa prédication, et celui qui prêchait alors aux Juifs était plus grand que Jonas [1]. Mais s'il faut considérer le passage comme authentique, et il n'y a pas de raison suffisante pour le déclarer apocryphe, qu'il soit ici à sa place ou non, il importe fort peu de s'en débarrasser, puisqu'il est certain que les évangélistes étaient très-disposés à se servir d'arguments de ce genre et à les attribuer à Jésus. C'est ainsi qu'ils lui font dire : « Détruisez ce temple, et je le rétablirai en trois jours [2], » en prédiction de sa propre mort et de sa résurrection.

Bref, il n'est pas possible de connaître l'histoire certaine de nos documents; et même, s'il nous était possible de l'établir, nous n'aurions pas alors une histoire certaine de la parole et des œuvres de Jésus. Jésus dominait d'une telle hauteur ses narrateurs, qu'ils étaient incapables de rendre compte de lui. C'est ce dont il faut bien se pénétrer. Il nous sera alors d'autant plus facile de sentir la frivolité du rationalisme et de son interprétation du Nouveau Testament : nous parlons du rationalisme qui cherche à ramener tous les miracles à des événements réels, fort semblables à ceux qui sont racontés, événements dont il est facile de retrouver les proportions vraies, et qu'on peut ramener à la vérité historique et rationnelle. Schleiermacher, s'imaginant que Jésus, au lieu de mourir réellement sur la croix,

[1] Luc, XI, 30, 32.
[2] Jean, II, 19.

s'était seulement évanoui, et que sa résurrection n'était autre chose que la cessation de cet état syncopal, nous donne un excellent échantillon de ce genre d'interprétation. Malgré toutes ses défaillances à d'autres égards, le docteur Strauss a parfaitement démontré la faiblesse d'un telle exégèse. Elle soulève bien plus de difficultés qu'elle n'en résout, car ce rationalisme s'appuie sur une conception par trop étroite de l'histoire de l'esprit humain, de la diversité de ses opérations et de ses résultats. Il consiste à nous mettre au lieu et place des disciples ; on se représente les disciples comme gens raisonnant à notre manière, puis on explique leurs récits comme on pourrait être tenté de les expliquer s'ils provenaient de l'un de nous. On peut avancer en toute sécurité qu'alors le récit n'est plus explicable du tout. Cette théorie suppose que l'imagination de ces écrivains n'est pas créatrice, et les met en présence de faits matériels bien palpables sur lesquels ils auraient échafaudé leurs récits ; ils n'auraient pu alors en tirer les histoires merveilleuses qu'ils nous rapportent, ou, tout au moins, ils y eussent perdu leur simplicité et leur bonne foi manifestes. Ils seraient tombés dans l'arrangement, dans l'artifice, comme nous y tomberions nous-mêmes en semblable cas.

Mais les premiers disciples n'étaient pas gens raisonnant comme nous raisonnons maintenant. Étant donnés Jésus, cette merveille, et la foi qu'ils avaient en lui, ils n'avaient pas besoin, pour établir un miracle, de tout cet appareil de données approximatives qu'on leur attribue aujourd'hui. Des faits qui seraient bien se-

condaires pour nous étaient très-certainement le point de départ de tous ces récits miraculeux, et fort naturellement nous cherchons à les connaître. Nous ne pouvons que deviner, nous pouvons nous tromper, nous pouvons tomber juste ; mais tant de choses sont possibles que nous ne pouvons atteindre à la certitude, et, selon toute probabilité, nous allons souvent chercher trop loin : tenons-nous-en à l'explication de Shakespeare.

Il ne faut pas oublier que nos textes ne sont probablement pas les textes originaux des écrivains. Il y a eu tout d'abord un demi-siècle, et plus peut-être, de tradition orale, et le récit a été transcrit de plus d'une manière. Les incidents miraculeux se développent et s'exagèrent pendant tout ce temps-là ; car, dans une tradition, ce sont les événements qui se développent et s'exagèrent le plus. Ainsi donc, dans l'histoire de Jésus, ce sont surtout ses œuvres miraculeuses, les événements surnaturels qu'on lui a attribués qui doivent nous inspirer le moins de confiance. Après les grands traits historiques de la vie de Jésus, son origine galiléenne, sa prédication en Galilée, sa prédication à Jérusalem, son supplice sur la croix, c'est à ses paroles que nous devons ajouter foi de préférence. Il est heureux, à cet égard, qu'il ait dit lui-même : « Les paroles que je vous dis « sont esprit et vie[1]. » Il faut pourtant, en les lisant, ne pas oublier notre idée capitale, que ce sont les paroles d'un homme imparfaitement compris par ses auditeurs, malgré toute la pureté de leur cœur, leur amour du bien,

[1] Jean, VI, 63.

la droiture parfaite de leurs intentions, leur simplicité inaltérable.

Les récits auxquels nous pouvons avoir le plus de confiance sont les récits de discours qui s'appuient, pour guider l'écrivain, sur une histoire imaginée et ses applications : telles sont les paraboles. Tout instructives et charmantes qu'elles soient, elles n'ont pas l'importance de l'enseignement direct de Jésus. Mais dans l'enseignement direct, nous pouvons avoir confiance surtout en ces courtes sentences, dont le cachet est ineffaçable et à l'abri des défaillances de la mémoire : « Mon joug est « doux et mon fardeau léger[1]. » « Il y en a beaucoup « d'appelés, mais peu d'élus[2]. » « Ce ne sont pas ceux « qui se portent bien, mais les malades qui ont besoin « de médecin[3]. » « Celui qui détourne la tête après avoir « mis la main à la charrue, n'est pas propre au royaume « de Dieu[4]. » Les discours plus étendus, les paroles qui se rapportent directement aux miracles, soulèvent bien plus de difficultés. Il y a tout lieu de croire que la plupart des discours attribués à Jésus contiennent plus ou moins ce qu'il a dit en telle ou telle occasion. Mais il est aussi évident que la connexion est souvent fausse, et que les choses ne sont pas à leur place, selon l'ordre des événements. Cela tiendrait souvent au défaut de mémoire chez un narrateur quelconque ; cela tient souvent au défaut de compréhension chez les narrateurs de

[1] Math. XI, 30.
[2] *Id.* XX, 16.
[3] Luc, V, 31.
[4] *Id.* IX, 62.

Jésus. Les traditions au milieu desquelles ils vivaient les entraînaient insensiblement, comme les entraînaient leur amour du miracle et leur eschatologie. Ce sont là les choses qui font dévier le sens des paroles de Jésus et troublent leur relation, leur place réelle et leur intention. L'évidence interne est ici un guide très-sûr, et doit nous servir à éclaircir les difficultés qui se présentent. Nous pouvons avoir confiance en tout ce qui vient corroborer cette évidence, comme en tout ce qui s'appuie sur elle, et nous croire alors sur les traces de Jésus ; car il y a tout lieu de penser que les disciples étaient plus portés à omettre, dans les discours qu'ils rapportent, ce qui tendait vers l'évidence interne qu'à l'introduire où leur maître ne s'appuyait pas sur elle, les disciples s'appuyant avant tout sur le miracle.

IV. Voilà ce qui établit la valeur et la supériorité du quatrième Évangile[1]. La certitude absolue avec laquelle le professeur Ewald assigne cet Évangile à saint Jean et tranche cette question douteuse, marque le côté faible de cet homme savant. Il est impossible de décider qui en

[1] Selon certains critiques, Baur aurait prouvé que le IVe Évangile n'est nullement historique, que les paroles de Jésus qu'on y rencontre, et dont les parallèles ne se trouvent pas dans les Synoptiques, sont de la libre invention d'un dogmatiste chrétien postérieur. Je suis loin de croire que Baur ait prouvé tout cela, et je pense même que ceux qui adhèrent à sa thèse montrent par cela même un défaut de véritable intelligence critique. La forme du présent ouvrage ne me permettait pas d'entrer ici dans une contreverse relative à la date, au mode de composition et au caractère du IVe Évangile. Mais j'ai tenu compte dans un second ouvrage faisant suite à celui-ci de toutes les objections qui m'ont été adressées, et entre autres de celle que l'on m'a faite relativement à mon emploi du IVe Évangile. (Voy : *God and the Bible : a Review of Objections to Literature and Dogma.*)

est l'auteur, parce que les données sont insuffisantes pour résoudre ce problème; elles doivent plutôt nous faire douter que ce soit saint Jean. D'autre part, l'importance que le professeur Ewald, après Luther, attribue à cet Évangile et l'appui qu'il y trouve, prouvent la sûreté de son coup-d'œil sur ces points essentiels de l'histoire religieuse; il se montre ainsi bien supérieur à ses éminents rivaux, Baur, le docteur Strauss, M. Renan même. C'est chez les trois premiers évangélistes, dit le docteur Strauss, que les chrétiens ont toujours trouvé le véritable pain évangélique. Luther, qui peut passer avec raison pour un si bon représentant du christianisme ordinaire, se trompait-il donc en disant : « L'Évangile de saint Jean « est l'Évangile capital; il faut le préférer de beaucoup « aux trois autres. » De même M. Renan, souvent si ingénieux et si éloquent, dit que la plupart des récits et des incidents du quatrième Évangile sont probablement historiques, et que les discours sont de l'invention de l'auteur. Il serait plus juste, croyons-nous, de renverser la proposition. Ce récit si maigre, et qui saute sans cesse de Galilée à Jérusalem, sans qu'il soit possible de s'en rendre compte, serait plutôt, nous ne dirons pas une invention de l'auteur, mais un objet auquel il n'attachait pas d'importance; c'était pour lui le canevas nécessaire pour établir la doctrine et les discours de Jésus. D'autre part, on ne peut considérer la doctrine et les discours de Jésus comme provenant principalement de l'invention de l'écrivain, parce qu'ils dépassent le plus souvent sa portée.

Le quatrième Évangile ravit M. Burnouf, car, selon

lui, l'écrivain y a laissé des traces patentes du génie aryen. M. Burnouf y trouve bien des choses favorables à l'idée que la religion est une conception métaphysique; dans la suite des temps, l'auteur serait arrivé peut-être à cette grande vérité: que Dieu est une unité cosmique. Il semble bien, en effet, que le quatrième évangéliste se soit trouvé en contact, en Asie ou en Égypte, avec la métaphysique aryenne, provenant de l'Inde ou de la Grèce; en écrivant son Évangile, il eut cela en propre, que ce fût pour lui un avantage ou non. Mais quel est l'homme capable de lire qui ne reconnaisse tout d'abord, dans cet écrit, les endroits où, comme dans l'introduction, l'écrivain parle en son propre nom, et les endroits où parle Jésus lui même? Dès que Jésus parle, l'appareil métaphysique disparaît, l'intuition simple le remplace; quand cet appareil métaphysique est introduit dans les discours, on voit qu'il ne s'agence pas avec le contexte, l'unité du discours est troublée, la pensée est dérangée, et l'on sent que l'écrivain parle à la place de Jésus. Il peut sembler étrange et incroyable à M. Burnouf que la métaphysique ne donne pas toujours la supériorité à ses adeptes, mais il en est pourtant ainsi.

Qui ne comprendra, en même temps, que les connaissances philosophiques du quatrième évangéliste, ou l'éducation rabbinique et l'activité mentale de saint Paul, qui les ont menés l'un et l'autre à des erreurs, leur ont donné pourtant une largeur de pensée et une étendue d'horizon intellectuel qui leur permettaient de comprendre et de suivre des idées de Jésus, dépassant la

capacité des auteurs synoptiques, moins bien doués. Platon a falsifié, en un certain sens, le vrai Socrate; mais on peut croire que la culture et la force mentale de Platon lui firent mieux comprendre la pensée réelle de Socrate que ne l'avait saisie Xénophon. Que les trois premiers évangélistes n'aient pas eu, comme Jésus d'ailleurs, la logique de Paul et la métaphysique de celui que nous nommerons saint Jean, pour ne pas renouveler sans cesse des discussions difficiles, cela ne prouve rien en faveur des synoptiques. Jésus pouvait se passer de cette logique, de cette métaphysique, parce qu'il y était supérieur; de l'autre côté nous pouvons dire, sans leur manquer de respect, que les trois premiers évangélistes y étaient inférieurs. Ce sont donc ces caractères du quatrième évangéliste qui, en établissant son infériorité par rapport à Jésus, établissent sa supériorité à l'égard des synoptiques, et le mettaient mieux à même de saisir et de reproduire l'enseignement supérieur de Jésus.

En résulte-t-il que son tableau de l'enseignement du Christ soit une œuvre de sa propre invention? Nullement; il est bien clair que cet enseignement le dépasse (il ne pouvait en être autrement à cette époque), comme il dépasse les trois autres évangélistes. Ils ont tous recours aux miracles avec la même confiance, quoique le dernier indique bien mieux que les autres, et sans s'en rendre compte, qu'une évidence supérieure à celle des miracles doit remplacer celle-ci. Dans ces deux grands chapitres, le cinquième et le sixième, où Jésus traite de la vie et de la mort, du jugement, et développe

sa thèse : « Celui qui me mange vivra par moi [1], » malgré la valeur du récit et la grande lumière qu'il nous fournit, l'eschatologie et les tendances de l'écrivain à interpréter matériellement interviennent d'une façon évidente, comme elles intervenaient pour tous les disciples et pour les Juifs en général, et le rendent, lui aussi, incapable de nous retracer fidèlement la pensée de Jésus. Nous avons déjà remarqué que ses connaissances métaphysiques agissaient dans le même sens. Dans la conversation avec Nicodème (ch. III, v. 13 et sqq.), nous trouvons dispersées des phrases et des expressions de Jésus d'une valeur inappréciable ; mais il est très-clair que l'auteur les dispose lui-même dans une petite leçon théologique, dont l'ensemble est sans connexion nécessaire avec ce qui est réellement de Jésus. Une étude attentive aura certainement pour résultat de nous faire distinguer ces éléments disparates.

Mais chacun reconnaîtra que, dans le septième chapitre, l'écrivain fait un contre-sens évident. Jésus, faisant allusion à un passage du second Isaïe [2], dit : « Si quelqu'un croit en moi, il sortira des fleuves d'eau « vive de son cœur, comme dit l'Écriture [3]. » La pensée est claire, elle est de même ordre que celle que Jésus formulait ainsi : « Que celui qui a soif vienne vers moi, « et qu'il boive [4], » et que nous retrouvons dans les paroles à la Samaritaine : « Si tu avais connu le don de

[1] Jean, VI, 58.
[2] Isaïe, ch. LVIII, 10, ou il est promis au juste : Tu seras semblable à un jardin bien arrosé et à une source dont les eaux ne tarissent pas.
[3] Jean, VII, 38.
[4] *Id.* VII, 37.

« Dieu, et si tu savais qui te parle, tu lui aurais de-« mandé l'eau qui donne la vie, et il te l'aurait donnée[1]. » Cela signifie que celui qui accepte Jésus trouve en lui la source vivifiante, et qu'il devient lui-même une source vivifiante pour les autres; l'idée est générale, et se rapporte à tous les temps. Cependant, le narrateur donne cette explication : « Or, il disait cela de l'esprit (pneuma) « que devaient recevoir ceux qui croyaient en lui, car « le *pneuma* n'était pas encore, parce que Jésus n'avait « pas encore été glorifié[2]. » Il n'est pas possible de se figurer un exemple plus frappant de l'interprétation étroite et machinale d'une pensée grande et libre, et les paroles mêmes de Jésus nous permettent ici de contrôler l'insuffisance de l'interprétation, et la rendent palpable.

Nous disons donc que le point de vue supérieur qui s'accuse dans le quatrième Évangile, l'interprétation spiritualiste des choses, la suprématie accordée à l'évidence interne sur l'évidence matérielle, ne sauraient appartenir à l'écrivain, car ils le dépassent; et si l'étude ou l'intelligence naturelle que le ciel lui avait accordée, le mettait en état de nous les faire connaître, ces avantages ne suffisaient pas à les lui faire produire. Voici, dans cet Évangile, la série probante des pensées : Sans cesse, vous parlez de Dieu et de votre fondateur Abraham, le père du peuple fidèle de Dieu. Voici un homme qui ne parle point de son chef, il vous dit la vérité, comme Dieu la lui a enseignée : si vous procédiez réellement de Dieu, vous entendriez sa parole; si vous étiez les enfants

[1] Jean, IV, 10.
[2] *Id.* VII, 39.

d'Abraham, vous obéiriez comme lui à la vérité. Cette série de pensées qui se tiennent, qui renvoient Israël à ses origines, pour corriger sa conception stérile et conventionnelle de Dieu, de la justice et des fondateurs de sa religion, qui lui imposent d'examiner à nouveau ces bases de sa foi, de les sonder et d'y rechercher une nouvelle vie et une révélation nouvelle, était trop simple et trop féconde pour que nous puissions l'attribuer au quatrième évangéliste. Les hommes lui doivent pourtant une reconnaissance éternelle, parce qu'il a saisi et nous a transmis un si grand nombre des termes de la série. A nous de nous emparer du fil conducteur qu'il nous a donné et d'en tirer tout le parti possible.

V. On peut s'écrier ici avec l'Imitation : « Magna ars est scire conversari cum Jesu ! » Cela est vrai. Il est même impossible de retrouver, à l'aide des narrateurs, le Jésus réel et complet, et la critique ne peut s'imposer un problème plus difficile que de reconnaître ses traits principaux. L'argument favori de la théologie populaire, qui dit que la Providence ne pouvait laisser l'homme, en une matière si importante, perdu dans des difficultés obscures et inextricables, n'est qu'une vanité. Nous prenons pour règle cardinale de nos recherches la règle de Newton : « Hypotheses non fingo, » et cet argument de la théologie populaire repose sur l'hypothèse éternelle de l'homme surnaturel, aux qualités exagérées, dirigeant les affaires du genre humain et du monde. On peut dire encore que, même en acceptant cette hypothèse, le cours des choses n'est pas, autant qu'il nous est possible d'en juger, celui

que comporte l'argument ; il est tout autre. Parce qu'un homme doit souvent voyager en mer, il ne lui est pas accordé pour cela une immunité contre le mal de mer; ce n'est pas parce qu'il nous sera de la plus grande importance, du plus grand intérêt, de savoir une chose, qu'elle doit nous être, par cela même, facile à connaître; tout au contraire, c'est le plus souvent en raison de leur grandeur que les choses sont difficiles à comprendre et demandent du temps.

L'Imitation nous donne le commentaire réel des paroles que nous citons ci-dessus : « Esto humilis et pacificus et erit tecum Jesus ! » Ce que les hommes étaient en état de recevoir de lui, ce qui pouvait leur servir et les sauver, Jésus l'a rendu clair comme le jour ; même en cherchant à fermer les yeux à cette lumière, ceux qui ont été chrétiens n'ont jamais pu éviter de la voir. Jamais ! Et cependant les hommes l'ont obscurcie de leurs superstitions, de leurs croyances exagérées et surajoutées; ces fausses croyances ont souvent fait délaisser la doctrine salutaire de Jésus, en ont détourné l'attention ; le développement et les conséquences de son enseignement ont été négligés, les superstitions l'ont étouffé, et ont amené bien des erreurs qui lui étaient contraires. Ces fausses croyances proviennent de l'interprétation fausse des œuvres littéraires qui nous transmettent la doctrine; ce que l'on appelle la vérité orthodoxe n'est, en effet, qu'un énorme contre-sens littéraire. Ce contre-sens a fait négliger la doctrine salutaire cachée sous les récits ; on a cru que les récits avaient pour seul but de nous révéler ces fausses croyances; et aujourd'hui

cette erreur menace de faire repousser les récits mêmes, par des hommes plus nombreux de jour en jour, que remplissent d'impatience et de haine les superstitions que la Bible est censée transmettre. Il faut donc suivre ce développement des superstitions et reconnaître comment elles nous mènent à l'erreur; il faut faire voir à nouveau, avec plus de détails que nous ne pouvions en donner jusqu'ici, le développement de la doctrine de Jésus-Christ, la sanction efficace, le charme inépuisable, la grâce et la vérité dont il l'a enveloppée. Mais cette doctrine est simple avant tout, et ce n'est que la critique littéraire des documents qui contiennent la doctrine qui est difficile.

Il n'y a pas à en douter, cette critique-là est des plus ardues. Il y faut le plus grand talent que puisse développer le commerce des lettres, une connaissance étendue de l'histoire de l'esprit humain et des formes de la pensée; il faut comprendre l'usage des mots et leur signification; il y faut une perception délicate et la vivacité du tact; il faut, avant tout, que *les temps* s'y prêtent. Nous voyons cependant chacun s'adonner à la critique de la Bible, et se figurer que c'est une particularité de la Bible de se prêter facilement à la critique de tout le monde. C'est surtout du contenu des quatre Évangiles qu'on parle sans hésiter, et cette partie du livre saint est justement celle qui offre le plus de difficulté à la critique littéraire, malgré sa simplicité apparente et la simplicité de la doctrine salutaire qu'elle contient. C'est que les prophètes, comme les écrivains des Épîtres, parlent en leur propre nom, tandis que, dans les quatre

Évangiles, les narrateurs parlent au nom de Jésus, qui les dépasse de beaucoup.

Or, nous connaissons la valeur de la critique littéraire dont est capable la grande masse des hommes. La critique littéraire, aussi bien que la critique scientifique, demande, pour acquérir quelque valeur, la plus belle organisation intellectuelle et le tact le plus sûr; pour qu'elle soit possible, elle exige encore que le progrès général de l'expérience et des lumières soit arrivé à un certain niveau. Cette dernière condition se produit maintenant; mais les belles organisations littéraires et scientifiques, les hommes bien doués à cet égard, ne se sont pas appliqués à la critique biblique, la place étant occupée par un trop grand nombre de travailleurs, plus remarquables par la somme de leurs travaux que par leur valeur intellectuelle, et parce qu'il y a des ennuis à redouter, voire parfois quelque danger à s'occuper de ces questions. Comme tact littéraire et scientifique, quelle différence entre nos réformateurs anglais et ces grands hommes, leurs contemporains, Shakespeare et Bacon! nous opposerions même à cet égard Luther et Goëthe. Et depuis la Renaissance, la même infériorité relative se reproduit presque toujours; comparez ceux qui se sont adonnés depuis lors aux lettres et aux sciences séculières et ceux qui se sont adonnés à l'exégèse biblique. Or, ces derniers, réunis aux prédicateurs populaires, tant anciens que modernes, ont produit ce que l'on appelle la théologie orthodoxe. Supposons qu'une doctrine essentielle aux hommes, simple et salutaire, ait été cachée dans l'*Hamlet*, de Shakespeare, ou les

Principia, de Newton (la tâche de la critique serait bien moins ardue ici que quand il s'agit des Évangiles), et qu'une bande de critiques de second ordre, ou des critiques officiels, tout aussi bien que ce que l'on appelle l'esprit populaire, se ruent sur l'Hamlet et les Principia, se figurant pouvoir et devoir en extraire cette doctrine salutaire, nous imposer et nous fournir l'interprétation vraie et complète de ces documents. Il en résulterait sans doute un beau gâchis ! Or, la théologie dite orthodoxe n'est pas autre chose. Malgré cela, ceux qui nous la professent sont pleins de hardiesse, d'arrogance, et maintiennent leur critique envers et contre tous, tandis qu'en y pensant sérieusement, on voit qu'une pareille tentative critique, de la part de tels hommes, est presque une impertinence.

Heureusement, la foi qui sauve se rattache aux doctrines de la Bible, qui sont fort simples, non à sa critique littéraire et scientifique, qui est des plus difficiles. Il ne faut pas appeler athée celui dont l'interprétation littéraire et scientifique de la Bible est mauvaise ; si cette fausse exégèse constituait l'athéisme, nos théologiens orthodoxes seraient bien à plaindre. Ils ne se gênent guère pour traiter d'athées tous ceux qui rejettent leur critique littéraire et scientifique, dont les erreurs sont évidentes pour nous. Il serait juste de les traiter de même, et de les condamner par leur propre règle. Quand ils exposent publiquement leur fausse critique, nous pourrions dire avec indignation : Prêtres et évêques prêchent aujourd'hui l'irréligion ; les doctrines professées en chaire tous les dimanches sont irréligieuses et funes-

tes; elles aboutissent à l'athéisme, un athéisme déguisé, l'athéisme clérical. Ce langage ne serait pas dépourvu de justice, ni même d'urbanité, mais il ne cadre pas avec la charité chrétienne. Nous voulons donc nous abstenir de l'employer; mais la bienveillance nous prescrit d'indiquer, en passant, à ces gens tapageurs et téméraires, ce à quoi ils s'exposent de la part d'adversaires moins scrupuleux que nous.

CHAPITRE VII.

Témoignage de Jésus sur lui-même.

I. Nous l'avons dit, nous ne saurions trop le répéter : la théologie qui s'intitule orthodoxe est une très-fausse interprétation de la Bible, provenant du talent de faire des raisonnements abstraits, joint à une grande inexpérience littéraire. Disons-le donc encore, car nos amis les dogmatistes semblent croire que, de toutes parts, on concède la vérité de leurs dogmes; la façon absolue et rigide de les exposer serait la seule cause du litige. Ainsi, pour un de nos journaux cléricaux (*Church Review*), et pour le docteur Pusey, il serait accordé, par exemple, que le Credo de saint Athanase ne fait que prendre les faits reconnus de la foi chrétienne et les énoncer dans un ordre logique. Puis, ils ajoutent : Pourquoi donc faire tant de difficultés pour admettre dans notre *Livre des Prières* (*Book of Common Prayer*), ne serait-ce qu'une fois, cette affirmation, que la foi chrétienne est nécessaire au salut? D'autres disent que l'opposition est entre la religion *définie*, dont la doctrine

est le nerf et la charpente, et la religion *non définie*, sans force, vague, négative, nuageuse; et lord Salisbury prétend, comme nous l'avons vu, que la religion ne peut pas plus être séparée du dogme que la lumière ne peut l'être du soleil.

Pour rendre valable cette maxime de lord Salisbury, il faudrait dire : La religion ne peut pas plus être séparée de la vraie doctrine religieuse que la lumière ne peut l'être du soleil. Nous ajoutons : Le dogme et la vraie doctrine religieuse ne sont pas absolument synonymes; le dogme ne signifie pas nécessairement la doctrine vraie : ce n'est autre chose que la doctrine, le système déterminé, décrété, reçu. Mais pour lord Salisbury, le dogme et la vérité sont ici termes équivalents; il en est de même pour d'autres écrivains. Leurs adversaires sont donc, d'après eux, ou bien des ennemis secrets de la vérité religieuse, des hommes qui, comme dit le journal religieux le « *Rock*, » s'adressant au doyen de Westminster, en langage biblique, sont « les rejetons dégénérés d'une vigne étrangère, et poussent aujourd'hui le raisin de Sodome et la grappe de Gomorrhe, » ou tout au moins des gens aimables, de peu de tête, fuyant la pensée lucide et le langage net, auxquels il faut administrer la lumière avec toute espèce de douceur et de ménagements regrettables.

Quant à nous, notre amour de la douceur a des limites raisonnables; de plus, il sera difficile au « *Rock* » de nous appeler vigne de Gomorrhe, car de tout cœur nous consentons à dire après ce journal : La foi chrétienne est nécessaire au salut. Mais qu'est-ce donc que la foi chré-

tienne? Faut-il la chercher dans ces faits prétendus admis, développés de proposition en proposition dans le Credo d'Athanase? Voici toute la question : Ces faits sont-ils admis? Non, ils ne le sont pas; ils ne résument pas la foi chrétienne; ces déductions théologiques ne font pas la matière de cette foi; elles sont fausses; ce sont des erreurs provenant du manque d'habileté et d'expérience suffisantes pour traiter un problème littéraire très-complexe.

En toute sincérité, nous disons donc à nos amis les dogmatistes que nous sommes d'accord avec eux, s'il s'agit de préférer une religion *définie* à une religion *non définie*. Nous ne nous plaignons pas de ce qu'ils définissent la religion, mais de ce qu'ils la définissent d'une façon si abominable, comme dit Hamlet. Et à l'éloquent et impétueux chancelier d'Oxford, qui n'aime pas qu'on soit trop facile ou trop doux en matière religieuse, et nous oppose triomphalement son dogme, d'après lui net et précis, nous répondrons : Par trop précis, puisqu'il est précisément faux. Si nous avons ainsi bien posé la question, nous chercherons à faire voir, par l'interprétation régulière et naturelle, que le langage biblique est littéraire et non métaphysique, ce qui sauvera la Bible du danger auquel ce livre est exposé par la défense même qu'en font nos adversaires. En effet, les évêques, qui ont la prétention de travailler à établir la divinité du Fils éternel, bien loin de servir la Bible, mettent ce livre en danger, car leurs notions de cette divinité, leur façon de la comprendre, ne peuvent tenir; et pourtant ils les imputent à la Bible et les en font dériver. Mais

c'est à tort, et cette doctrine ne peut être imputée au Livre Saint. Nous voilà d'ailleurs arrivés à un point où il nous est plus facile de voir clairement ce qu'il faut déduire de la Bible à cet égard, et quelle était réellement la doctrine de Jésus au sujet de sa propre divinité.

II. En suivant, dans tout son cours, l'interprétation naturelle de la Bible, nous avons vu les enfants de « l'Éternel qui aime la justice » et « bénit celui qui met « en lui sa confiance[1], » le peuple d'Israël, confondu et troublé par ses infortunes et par les succès du monde injuste, se faire, en dehors de sa foi première, un vaste échafaudage de croyances superstitieuses d'après lesquelles devait survenir bientôt un grand et merveilleux changement. Dieu devait envoyer son Messie; celui-ci allait juger le monde, punir les méchants et rendre le royaume à Israël. En effet, voici l'intuition première d'Israël, sa vraie révélation : « L'Éternel aime la justice; [2]» « celui qui ordonne sa conduite en vue du bien, con- « naîtra le salut de Dieu[3]. » Et voici quel en était le corollaire naturel : « Comme passe la tempête, ainsi « passe le méchant; mais le juste sera comme une fon- « dation éternelle[4]. »

La révélation et son corollaire étaient vrais; mais pour Israël, leur valeur dépendait du sens qu'il faut attacher à ces mots : la justice, le juste. Israël nous est

[1] Ps. XI, 7; XXXIV, 8.
[2] Ps. XI, 7.
[3] Ps. L, 23.
[4] Prov. X, 25.

toujours représenté comme ayant eu d'abord le sens indispensable du mot, et comme l'ayant perdu dans la suite. Jérémie le prophète dit : « Tenez-vous sur les « voies, considérez et demandez quels sont les anciens « sentiers, pour reconnaître la bonne voie, et marchez-y, « et vous trouverez la paix et le rafraîchissement de vos « âmes[1]. » On peut voir les prophètes chercher à réveiller cette intuition en Israël, en faisant appel à la conscience, à l'humilité, à la sincérité. Mais, pour la masse populaire, la justice devait dépendre plutôt de quelque chose à recevoir ou à faire machinalement; il s'agissait d'être le peuple choisi de Dieu, ou d'observer ponctuellement une loi minutieuse. Les promesses faites à la justice furent donc de même interprétées comme promesses matérielles : « Un puissant royaume hébreu, « le peuple de Dieu gouvernant les nations avec une « verge de fer[2], » les infidèles léchant la poussière à ses pieds.

Cette conception matérielle des promesses faites à la justice se rencontrait avec une conception machinale de la justice elle-même, et ces deux conceptions aggravaient mutuellement leurs funestes conséquences. Sous leur influence commune, l'esprit des Juifs s'endurcissait, se concentrait en lui-même et s'écartait de plus en plus de la pratique bonne et sage de la vie. L'intuition primitive, qui avait été le point de départ de la grandeur des Juifs, s'éclipsait toujours davantage, et pourtant il leur en restait ceci : Eux seuls parmi les nations savaient l'im-

[1] Jér. VI, 16.
[2] Ps. II, 9; Apoc. XIX, 15.

portance capitale de la justice, la valeur éternelle de la promesse qui lui avait été faite. Ce qu'était la justice, ils ne le savaient plus ; et à la venue du Christ, deux versets des livres prophétiques (que tous ceux qui veulent avoir le sens réel de la relation des Juifs à Jésus devraient inscrire comme note sur le feuillet blanc qui sépare les deux livres bibliques), résument admirablement leur situation : « Parce que ce peuple s'approche de moi de « bouche, et me glorifie des lèvres, mais que son cœur « est éloigné de moi, et que le culte qu'il me rend est « altéré par des maximes et des ordonnances humaines, « je ferai encore une merveille dans ce peuple, un pro- « dige étrange, qui surprendra tout le monde ; car la « sagesse des sages périra, et la prudence des hommes « intelligents sera obscurcie[1]. »

Cependant, les croyances exagérées et que ne comportait pas l'intuition première, les superstitions relatives à la venue du Messie, s'étaient étendues sur tout le peuple juif; les saints devaient régner sur le monde, le jugement était prochain. Ne perdons pas de vue ces passages de l'Ancien Testament, sur lesquels s'appuyait cette croyance, que tous avaient en vue, que tous répétaient. Le Nouveau Testament nous les donne aussi. Moïse avait dit : « L'Éteruel ton Dieu fera surgir du « milieu de son peuple, parmi tes frères, un prophète qui « me ressemblera ; écoute-le[2]. » Dans les psaumes, nous trouvons : « L'Éternel a fait à David un serment très- « véritable ; et il ne le trompera point. J'établirai, lui

[1] Isaïe, XXIX, 13, 14.
[2] Deut. XVIII, 15.

« a-t-il dit, sur ton trône le fruit de ton ventre. Je lui « conserverai éternellement ma miséricorde, et l'alliance « que j'ai faite avec lui sera inviolable[1]. » Et dans Isaïe : « Il sortira un rejeton de la tige de Jessé et une fleur « naîtra de sa racine. Et l'esprit de l'Éternel se reposera « sur lui. Il frappera la terre par la verge de sa bouche, « et il tuera l'impie par le souffle de ses lèvres[2]. » Et finalement, Malachie, le dernier des prophètes, avait proclamé de la part de Dieu : « Je vous enverrai Élie le « prophète avant que le grand et épouvantable jour du « Seigneur arrive[3]. »

Voici quatre textes fondamentaux sur lesquels on peut faire reposer les grandes superstitions populaires du peuple juif dans leur développement ultérieur ; et il est facile de voir combien ces textes admettent un développement vague et indéfini. Sur cette substruction s'éleva l'édifice dont les matériaux furent fournis par des écrivains postérieurs et de moindre valeur que dominait l'esprit de leur temps, esprit grandiose, sans doute, mais trouble et fantastique : le livre d'Hénoch, le livre de Daniel, par exemple. Dans nos Bibles, nous avons conservé le livre de Daniel ; il nous est facile d'y vérifier les éléments constitutifs de la religion et des espérances des Juifs au moment de la venue du Christ. Espérons de tout cœur que dans la Bible ce n'est pas vers le livre de Daniel que, pour la plupart, nous portons le plus souvent les yeux ; mais nous savons qu'en général les lec-

[1] Ps. CXXXII, 11 ; LXXXIX, 4.
[2] Isaïe, XI, 1, 2, 4.
[3] Mal. IV, 5.

teurs inintelligents de la Bible en préfèrent les parties fantastiques et apocalyptiques. Le prophète de Moïse, le rejeton de David, dont parlent les psaumes, le jour grand et épouvantable de Malachie, avaient pris corps dans le livre de Daniel, qui fournissait ainsi à l'imagination populaire la forme et la figure qu'elle réclamait. « Il viendra un temps tel qu'on n'en aura jamais vu un « semblable depuis que les peuples ont été établis. — « L'Ancien des jours s'assit; son vêtement était blanc « comme la neige, et les cheveux de sa tête étaient comme « la laine la plus pure; son trône était de flammes ar- « dentes, et les roues de ce trône un feu brûlant. Le ju- « gement se tint, et les livres furent ouverts. Et je vis « comme le Fils de l'homme qui venait avec les nuées du « ciel et qui s'avança jusqu'à l'Ancien des jours. Ils le pré- « sentèrent devant lui, et il lui donna la puissance, l'hon- « neur et le royaume; et tous les peuples, toutes les tribus « et toutes les langues le serviront; sa puissance est une « puissance éternelle qui ne lui sera point ôtée, et son « royaume ne sera jamais détruit. — Alors l'Ancien des « jours donna aux saints du Très-Haut la puissance de « juger; et le temps étant accompli, les saints entrèrent « en possession du royaume. — En ce temps-là, tous ceux « de votre peuple qui seront trouvés écrits dans le livre « seront sauvés. Et toute la multitude de ceux qui dor- « ment dans la poussière de la terre se réveillera, les « uns pour la vie éternelle, et les autres pour un oppro- « bre qu'ils auront toujours devant les yeux[1]. »

[1] Dan. XII, 1; VII. 9, 10, 13, 14, 22; XII, 1, 2.

Le livre d'Hénoch fournissait d'autres images qui se gravaient dans la mémoire des hommes. « Lors de la « venue divine, disait-il, les hommes se lèveront pour « se détruire l'un l'autre, et l'ami ne connaîtra plus son « ami, le frère son frère, ni le fils son père ou sa mère. « Vous entrerez dans les trous de la terre, dans les « cavernes des rochers ; » il disait enfin que les maîtres orgueilleux du monde verraient « le Fils de l'homme « sur le trône de sa gloire. » Il décrivait ce Fils de l'homme comme « vivant avec le Seigneur des esprits, « l'élu que le Seigneur des esprits a comblé de ses dons « et qu'il a glorifié. » Les deux livres l'appelaient le Fils de Dieu, le Messie.

Voilà ce qui remplissait le cœur des Juifs lors de la venue de Jésus-Christ ; leurs pensées en étaient pleines et leurs espérances s'en nourrissaient. Si ces vieux termes : Dieu, l'Éternel, le Père, le Rédempteur, étaient toujours sur leurs lèvres, le rapport qu'ils établissaient entre eux était faux. Le but auquel ils visaient était toujours comme jadis le salut de Dieu ; mais ce salut était par eux faussement interprété dans le sens des superstitions auxquelles ils s'étaient entièrement abandonnés, et ils avaient perdu l'intuition originelle.

III. Pour décrire aussi clairement et aussi succinctement que possible l'œuvre de Jésus-Christ, nous dirons : Il est venu rétablir cette intuition. Il est venu, il est vrai, pour nous sauver et nous donner la vie éternelle, mais c'est en nous rendant l'intuition qu'il nous sauve, qu'il nous donne la vie éternelle.

Nous en parlions déjà dans notre troisième chapitre, en faisant une revue sommaire de l'enseignement de Jésus. Mais nous nous trouvions arrêté en ce point, parce qu'on nous présentait, comme l'attestation réelle de Jésus-Christ, les miracles et l'accomplissement surnaturel de certaines prophéties minutieuses faites sur lui longtemps à l'avance ; puis parce que Jésus et la Bible étaient censés en appeler à cette attestation. L'objection qu'il fallait résoudre, et qui nous arrêtait alors, s'efface maintenant, et nous pouvons revenir à notre point de départ : ce qui a confirmé Jésus comme Christ, c'est qu'il a rétabli l'intuition primitive d'Israël. A la venue de Jésus-Christ, Israël était dévoyé ; à propos de Dieu, de la loi, de la justice, du royaume, de la vie éternelle, ce n'était plus que verbiage dépourvu de sens ; ces grands objets n'étaient plus compris. Tous pouvaient comprendre que la preuve ancienne et certaine de la vérité faisait défaut à Israël ; la sanction du bonheur et de la paix intérieure lui manquait évidemment. « O Éternel, béni est celui qui met en toi sa con« fiance[1]. » Cette idée était une pierre angulaire de la religion d'Israël. Or, il avait beau prétendre mettre sa confiance en l'Éternel, assurément ce peuple hébreu n'était plus béni par lui, et là, en présence de Jésus, il le savait aussi bien que Jésus même. « Ceux qui aiment ta loi « jouissent d'une grande paix[2], » c'était une autre pierre angulaire de cette religion. Mais la paix faisait

[1] Ps. LXXXIV, 13.
[2] Ps. CXIX, 165.

défaut à Israël autant que le bonheur, et ce peuple bouillonnait plein de trouble intérieur et de colère. Pourtant les voies de l'Éternel sont indubitablement celles de la joie et de la paix ; si donc Israël n'avait ni la paix ni la joie, c'est qu'il avait abandonné les voies de l'Éternel. Voilà la base constante et ferme de l'œuvre de Jésus, depuis son origine jusqu'à la fin.

Observons tout d'abord que Jésus n'a jamais donné de Dieu une définition nouvelle, plus précise et scientifique ; pour lui comme pour Israël, Dieu, c'est l'Éternel qui aime la justice ; pour lui comme pour Israël, Dieu n'est pas un terme scientifique, c'est un terme du langage commun, de la poésie, de l'éloquence, pour exprimer un vaste objet de la conscience qu'on ne saurait rendre d'une façon adéquate. Pour Jésus-Christ comme pour Israël, ce terme affirmait le pouvoir éternel en dehors de nous qui veut la justice, et il ne faut pas y chercher un autre substratum scientifique, l'affirmation d'une cause première, du gouvernement moral et intelligent de l'univers. Jésus a déterminé un grand mouvement d'investigation et de recherche, dont l'objet est la justice, qui n'embrasse l'idée de Dieu que par cette voie, bien loin d'en faire une recherche directe et indépendante. Toute variation dans l'idée de la justice impliquait nécessairement un changement correspondant dans l'idée du pouvoir qui veut la justice ; l'enseignement de Jésus ne donne une nouvelle définition de Dieu que par rapport à ce changement, et dans les limites qu'il comporte.

Jésus a renouvelé, sondé, retourné en tous sens cette

idée de la justice ; et bien que l'œuvre de Jésus, comme le nom de Dieu, réveille dans le croyant une foule d'émotions, d'associations d'idées qu'une courte définition ne peut couvrir, nous suivrons ici le conseil de Jeremy Taylor : au lieu d'*exhorter les hommes à s'élever vers Christ, à vivre en Christ*, nous croyons bien faire en cherchant des voies plus précises, des moyens plus pratiques, pour parler de lui ; et nous résumerons son œuvre en disant qu'il a rétabli l'intuition de Dieu en transformant l'idée de justice. Pour accomplir cette œuvre, Jésus nous donne une méthode et un secret. Les apôtres qui prêchèrent *sa bonne nouvelle* annonçaient « le *repentir* qui donne la vie[1], » « la *paix* en Jésus-Chris[2] ; » ces deux termes occupent une place capitale dans l'Évangile, et nous verrons que le repentir se rapporte à sa méthode, la paix, à son secret.

Le but auquel l'homme doit tendre ne pouvait être un sujet de contestation entre Jésus et les Juifs. « Si tu « veux atteindre la vie, observe les commandements, » disait Jésus[3]. De son côté, Israël disait : « Celui qui « observe les commandements sauve son âme[4]. » De quels commandements s'agit-il ? Des commandements de Dieu ; sur ce point aussi, aucun doute n'était possible. « Mais, disait Jésus, vous avez détruit le comman- « dement de Dieu pour garder votre tradition, rendant « ainsi inutile le commandement divin[5]. » Les com-

[1] Actes, XI, 18.
[2] *Id.* X, 36.
[3] Math. XIX, 17.
[4] Prov. XIX, 16.
[5] Marc, VII, 9, 13.

mandements qu'Israël observait n'étaient donc pas les commandements de Dieu, par lesquels l'homme sauve son âme, et parvient à la vie. Israël était là comme preuve manifeste de cette assertion ; il était là, sous les yeux du monde, sans joie, sans bonheur et sans paix, et il était admis pourtant que l'observance des vrais commandements de Dieu donnait la paix, le bonheur et la joie. Il manquait donc une règle ou une méthode pour reçonnaître quels étaient les vrais commandements. Jésus donna cette méthode : « Ce qui vous souille est « ce qui sort de votre cœur[1]. »

Nous avons vu l'importance capitale de la conduite qui concerne les trois quarts de la vie, combien ses règles sont claires et certaines tant qu'il s'agit seulement de les connaître ; nous avons vu, de plus, que les philosophes sont enclins à rapporter toute la conduite à l'un ou l'autre des deux instincts élémentaires de l'homme : l'instinct de conservation et celui de reproduction. L'un ou l'autre de ces deux instincts est en jeu, disent-ils, en toute circonstance où il s'agit de moralité ou de conduite. Cette manière de voir répond assez bien aux faits, comme nous l'avons vu. On peut rapporter presque toutes les fautes de conduite aux appétits, qui sont la manifestation de ces deux instincts.

Jésus ne s'est pas borné à dire que ce qui souille l'homme, c'est ce qui sort du cœur de l'homme ; il définit explicitement ce qu'il a en vue et énumère : « Les « pensées mauvaises, les adultères, les fornications, les

[1] Math. xv, 18 ; Marc, vii, 20, 21.

« homicides, les larcins, l'avarice, les méchancetés, la « fourberie, la dissolution, l'œil malin et envieux, les « médisances, l'orgueil, la folie et le dérèglement de « l'esprit[1]. » On peut en faire deux groupes : dans le premier seraient les fautes par amour de soi-même, par cupidité, par violence, que nous pouvons appeler fautes de caractère ; dans le second, les fautes par sensualité. Dans la série des fautes appartenant à l'un ou à l'autre de ces deux groupes, se trouvent presque toutes celles qui dérivent ou du caractère ou de la sensualité, par conséquent la presque totalité de la conduite humaine. Pour Jésus, les vrais commandements concernaient donc les inclinations aux fautes de la conduite, et, quant à ces fautes, il n'y avait plus de doute ; pour certifier ce qui était certain déjà, il les énumérait. Mais les observances extérieures n'étaient pas la conduite, n'étaient pas cette observance des commandements qui sauvait l'âme de l'homme et le faisait entrer dans la vie. La conduite, c'était mettre l'ordre dans les dispositions de l'âme sur certaines matières.

Voilà la méthode de Jésus : il met en branle un grand et incessant mouvement intérieur d'attention et de vérification sur des matières qui font les trois quarts de la vie humaine, et qui sont faciles à reconnaître, à vérifier ; le difficile, c'est de s'en soucier assez et de les mettre en pratique. C'était cette voie qu'il fallait suivre, car toutes les autres avaient mené à la confusion et à la ruine ; celle-ci menait à la paix et au bonheur.

[1] Marc, VII, 21, 22.

Le précepte « d'observer le jugement divin, d'accom-« plir la justice[1], » n'avait pas suffi à guider les Juifs. Le jugement divin, c'était pour eux : les viandes qu'il fallait manger, ce qu'il fallait boire, les ablutions à faire; pour eux, la justice, c'était : « les dons, les sacrifices sans « action salutaire sur la *conscience* (voilà le mot de « Jésus)[2]. » « Ils payaient la dîme de la menthe, « de l'anis et du cumin[3]; » ils disaient au père et à la mère : « Tout ce dont je pourrais vous assister est « corban, c'est-à-dire consacré à Dieu, et je ne puis « rien faire pour vous[4]; » et leur cœur était plein de haine, Dieu ne les avait pas bénis. Mais, quant à ce que les hommes sont convenus d'appeler la conduite : le manger, le boire, les douceurs de la vie et les plaisirs, les richesses, les rapports sexuels, la satisfaction des appétits, des instincts, voici le précepte nouveau et bien plus sûr : Observez ce qui se passe en vous, obéissez à la voix de la conscience pour suivre le commandement de Dieu et obtenir sa bénédiction. « Ce qui souille l'homme, « c'est ce qui sort de l'homme même. » « Nettoyez pre-« mièrement le dedans de la coupe, afin que le dehors « en soit net aussi. » « Gardez-vous du levain des Pha-« risiens, qui est l'hypocrisie. » « Ne jugez pas selon « l'apparence, mais jugez selon la justice[5]. » Voici, disons-nous, la méthode de Jésus. Le mot important

[1] Isaïe, LVI, 1.
[2] Héb. IX, 9, 10,
[3] Math. XXIII, 23.
[4] Marc, VII, 11.
[5] Marc, VII, 21; Math. XV, 18; Math. XXIII, 26; Luc, XII, 1; Jean, VII, 24.

dont il se servait, et que l'on a traduit en grec par *metanoia*, appartient à cette méthode. Nous le rendons mal par le mot de repentir, qui signifie le chagrin de nos péchés, exprimé ou non. C'était là la moindre partie de l'idée de Jésus; il s'agissait avant tout, pour lui, d'une activité féconde, d'un immense mouvement intérieur pour connaître et atteindre la règle de la vie. La *metanoia*, c'est donc le renouvellement de l'homme intérieur.

Prophètes et psalmistes, nous le savons, avaient indiqué et recommandé ce mouvement de la conscience; mais en faire une méthode positive diffère bien de l'indication qu'ils en font. Le christianisme nous a rendu cette idée si familière qu'il est difficile, en en parlant aujourd'hui, de donner aux mots dont on se sert pour exprimer cette idée la fraîcheur de la nouveauté qu'ils avaient pour les premiers auditeurs. C'était introduire en morale et en religion le fameux *Connais-toi toi-même* des Grecs; c'était l'introduire chez un peuple profondément sérieux, mais aussi rivé à une routine morale et religieuse et singulièrement dépourvu de flexibilité, de liberté intellectuelles. Pour ce peuple, c'était toute une révolution. Ce n'était pas, il est vrai, difficile de dire : Nettoyez l'intérieur de la coupe, mais il était très-difficile d'obtenir ce travail de purification intérieure. Celui dont les fondations sont établies sur le roc est, au point de vue moral et religieux, celui qui agit, disait Jésus, et non celui qui a entendu[1]. Dire : Regarde en ton cœur, n'était pas tout; et pourtant, nous pouvons à peine nous

[1] Math. VII, 20, 27.

rendre compte de la puissance de ces paroles, lorsque Jésus les énonça pour la première fois. A force d'entendre ou de répéter cette expression, elle perd pour nous sa valeur, et il nous est difficile de comprendre avec quelle puissance elle faisait alors appel à de nouvelles habitudes intérieures ; il faut pour cela chercher de nouveaux termes ou des paraphrases qui nous serviront en passant. Il ne s'agit pas seulement des mots employés par Jésus, mais aussi des mots qu'il fit surgir, et qu'employèrent les hommes pour exprimer l'effet qu'il avait déterminé en eux. Comme, au mot de Seigneur, nous substituons celui d'Éternel, comme nous appelons l'Évangile la bonne nouvelle, nous ferons bien de changer les expressions repentir, vérité, grâce, esprit, banales aujourd'hui à force d'être répétées, afin de faire mieux sentir l'action qu'elles avaient sur les premiers auditeurs. Nous avons vu que la *metanoia* est le changement de l'homme intérieur ; le *repentir qui donne la vie* exprime donc un changement vivifiant du cœur de l'homme. Le mot *vérité*, qui se rapporte souvent à la pensée spéculative pure, ne rend pas si bien l'expression « *aletheia* » que le mot réalité, et « *charis* » signifie le don du bonheur [1]. Au lieu donc de dire : « C'est par Jésus Christ que nous viennent la *grâce* et la *vérité* [2] » nous dirons : C'est par Jésus que nous viennent le *bonheur* et la *réa-*

[1] Le professeur F. Newman a remarqué avec raison que cette traduction ne donne pas le sens exact du mot. Voir ce que nous disons deux paragraphes plus bas. Ce n'est pas le sens littéral d'un mot, tel que *Charis*, qu'il importe le plus de rechercher ici.

[2] Jean, I, 17.

lité ; disons : Connaître le *bonheur* de Dieu, selon la *réalité*, plutôt que : « connaître la *grâce* de Dieu, selon la *vérité* [1]. » La forme ancienne vaut mieux que celle-ci comme traduction littérale ; nous ne demandons pas que la nôtre soit toujours conservée, elle n'a d'autre but que de mieux faire sentir comment agissaient les paroles à l'origine.

Ce mot *esprit* surtout, dont abuse la religion populaire, et qui en vient à signifier une personne sans corps (l'enfant ne définirait pas autrement un revenant), est-il bien traduit ? Il vaudrait mieux dire *influence*, pour faire comprendre l'expression dont se servait Jésus dans le but de faire renaître l'iutuition qu'Israël avait eue de son Dieu, et pour opposer la religion de ce peuple à ce que la conscience lui révélait ; nous dirons donc : « Si « l'homme n'est régénéré par la purification et par une « nouvelle *influence*, il ne verra pas le royaume de « Dieu [2]. » Au lieu de proclamer la vérité féconde de l'évêque de Gloucester, la personnalité du Dieu de l'univers, Jésus s'élevait pour tous les temps contre ce jargon inutile ; il disait : Dieu est une influence ; ceux qui veulent le servir doivent le faire non par des formes verbales ou des rites, mais par le mouvement du cœur et en réalité. Comment exprimerons-nous, assez énergiquement pour le faire sentir, l'appel à la conscience, aux sentiments religieux, contenu dans ce langage, qui n'est plus guère pour nous qu'une formule ?

[1] Col. I, 6.
[2] Jean, III, 5.

Cette même tendance se retrouve dans la règle donnée par Jésus relativement à la conduite à tenir en présence des actions des autres, règle qui se borne à en observer l'effet sur soi-même. C'est ce qui est si frappant dans l'histoire de la Femme adultère : « Que celui d'entre « vous qui est sans péché lui jette le premier la pierre. « Et se sentant repris de leur conscience, ils se retirè- « rent [1]. » Mais qui donc est sans péché ? Quel est le juge qui ne serait ainsi paralysé par le témoignage de sa conscience ? La peine du délit n'est donc plus possible, et avec la peine du délit s'écroulent le gouvernement et la société. Mais il faut observer que la répression, le gouvernement, la société, sont des inventions postérieures, des créations de l'homme vivant en société, et ne dépendent pas de son intuition individuelle. Jésus n'a en vue que ce qui est primordial, l'individu et l'intuition. Atteignons d'abord l'individu ; l'intuition, les inventions secondaires se développeront d'elles-mêmes, et si la conscience pouvait devenir une puissance suffisante, il n'y aurait plus de coupable à punir. Telle est la véritable voie religieuse, telle est celle de Jésus. Pour produire la rénovation nécessaire, il concentra ses efforts sur une méthode interne qui consiste à prendre conseil de la conscience.

IV. Il fallait une règle d'action à ce monde actif de la conscience créé par la méthode de Jésus. On la trouve dans son secret. C'est la règle dont s'empara plus tard si énergiquement l'apôtre Paul ; il l'appela : *le mot de*

[1] Jean, VIII, 9.

la croix [1] ou *necrosis*, l'action de mourir. Paul définissait cette règle d'action : « Porter toujours en notre corps « la mort de Jésus, afin que la vie de Jésus paraisse « aussi en notre corps [2]. » Dans la théurgie populaire, ces mots se rapportent à la satisfaction vicaire du sang de la nouvelle alliance, au salut par la mort et les mérites du Christ, en vertu du contrat passé à l'origine dans le conseil de la Trinité, pour satisfaire la colère divine contre les pécheurs, et nous racheter. En vérité, ils se rapportent à une doctrine de Jésus bien des fois répétée, et dont il nous reste des mots frappants : « Celui « qui aime sa vie la perdra ; celui qui hait sa vie dans « ce monde, la conservera pour la vie éternelle. [3] » « Si « quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi- « même, qu'il porte sa croix tous les jours, et qu'il me « suive [4]. »

Ces paroles, ou d'autres semblables, avaient été répétées si souvent, qu'aucun des narrateurs ne pouvait les omettre ; on les retrouve dans les quatre Évangiles, comme on y retrouve la méthode de la conscience. L'évidence qui doit nous faire rapporter cette maxime à Jésus comme sa découverte personnelle, est ici plus frappante que jamais. Quoi d'étonnant ? Ne contient-elle pas le secret par lequel « l'Évangile fit surgir la vie, l'immortalité [5], » pour nous servir des termes de l'enthousiasme ? La méthode avait dirigé la vue

[1] Ο῾ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ, I Cor. I, 18.
[2] II Cor. IV, 10 (selon le Ms. du Vatican).
[3] Jean, XII, 25.
[4] Luc, IX, 23.
[5] II Tim. I, 10.

du disciple sur son propre cœur, elle avait donné le branle à sa conscience, et la conscience lui avait dit tout d'abord qu'il y avait en lui deux *moi*, l'attirant en sens contraire. Tant que la méthode de Jésus reste sans action sur nous et ne nous dirige pas, nous sommes contraints de suivre, semble-t-il, *les désirs de la chair et de nos pensées courantes* [1], comme si l'incitation signifiait le commandement d'agir. Mais en y faisant attention, nous trouvons que les impulsions ne signifient pas pour nous la marche à suivre, parce que les impulsions procèdent de deux sources bien différentes et de valeur fort inégale. Saint-Paul établit le contraste en opposant l'homme intérieur à l'homme corporel, la pensée de la chair à la pensée de l'esprit [2]. Jésus le fit en opposant à la vie dans ce monde une autre vie, la vie réelle [3]. Dès que nous écoutons sérieusement la voix de la conscience, ce qu'elle nous dit par rapport à la conduite dans la vie, nous voyons clairement de quelle source proviennent nos impulsions et qu'il y en a, parmi elles, qui doivent l'emporter et d'autres qui doivent céder.

C'est là un état négatif, le règne de la défense et de la contrainte, la morale seule est en jeu. Jésus en fit quelque chose de positif, d'attrayant ; il illumina cet état, le transforma et en fit une religion par l'idée de deux vies. L'une, la vie réelle, heureuse et durable, éclairée par la vérité, en rapport avec le moi supérieur

[1] Τά θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν. Eph. II, 3.

[2] Rom. ch. VIII.

[3] Jean XII, 25. Le sens est bien tel que je l'indique, quoiqu'il faille faire rapporter les mots ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ à ὁ μισῶν pour rétablir leur stricte connexion grammaticale et logique.

et permanent ; l'autre, qu'on a tort d'appeler la vie, en rapport avec le moi inférieur et transitoire. Le premier type de vie était déjà un idéal qu'Israël chérissait (« Tu me montreras les voies de la vie[1] ») ; on y entre, disait Jésus, en mourant à la seconde. Il faut noter que notre expression habituelle : « Renoncer à soi-même, » ne rend pas les paroles de Jésus et nous trompe. On entend communément par renoncer à soi-même se refuser quelque chose ; mais Jésus disait : qu'un homme se désavoue, qu'il fasse abnégation de lui-même, qu'il meure par rapport à sa vie passée pour atteindre la vie réelle. Les termes : « L'homme, la vie passée, la vie du monde, » se rapportent aux désirs de la chair et de nos pensées courantes ; par sa méthode, Jésus avait déjà mis ses disciples à même de les examiner, de les passer au crible, de les éprouver, en les comparant à ce que leur en disait la conscience.

Ainsi, après avoir mis par sa méthode le disciple à même de reconnaître ce que c'était que la justice, par son secret, il le mettait à même de l'accomplir. C'est vivre, disait-il, que de renverser cette puissance qu'on appelle le moi, ne plus s'en inquiéter, l'abandonner à la mort ; ce n'est pas l'adversité ni le malheur. Ce qui le prouve, c'est que l'homme sent alors la vie au plus haut point ; il sent qu'il est dans la bonne voie, qu'il va toucher au but et réussir. Le bonheur est ici la marque de la vérité ; pour Israël, le bonheur signifie : l'Éternel est avec nous ; c'est voir le salut de Dieu. « C'est aux

[1] Ps. XVI, 11.

fruits que vous connaîtrez l'arbre[1], » disait Jésus, et le bon sens des hommes, répétant cette parole, en a fait un proverbe. Israël devait donc recevoir Jésus comme l'envoyé de Dieu, parce que le secret de Jésus conduit au salut de Dieu qu'Israël désirait avant toute chose. Le mot de la croix, en fin de compte, devenait le « *mot du royaume*[2]. » Quand Jésus, parlant de lui-même, disait : « Mon Père m'aime, parce que je quitte la vie pour la « reprendre[3], » il faisait appel à cette sanction expérimentale de son secret, le sens intime qui nous dit que Dieu est avec nous et nous approuve. La théurgie populaire a matérialisé cette idée, et en a fait la première personne de la Trinité approuvant la seconde parce qu'elle est fidèle au contrat passé dans les conseils de la Trinité ! Le sens réel est que la joie de Jésus, « ce Fils de la paix[4], » cette joie qu'il désirait retrouver en ses disciples[5], provenait de ce qu'il avait suivi lui-même son secret. Le repentir, le changement intérieur qui donne la vie, avait donc sa contre-partie dans la promesse : « La paix par Jésus-Christ[6], » qui est la paix que l'on obtient en suivant son secret.

C'est la vérité de la règle qu'il faut mourir au moi apparent pour vivre de la vie réelle, qui en fait toute la valeur ; or, cette vérité est hors de doute. Nos bons amis les philosophes, pourvus d'une science systématique et

[1] Math. XII, 33.
[2] Ο λόγος τῆς βασιλείας, Math. XIII, 19.
[3] Jean, X, 17.
[4] Luc, X, 6.
[5] Jean, XVII, 13.
[6] Actes, X, 36 ; XI, 18.

d'une nomenclature appropriée, qui savent ce que c'est que l'égoïsme et l'altruisme, feraient dépendre cette vérité de la physiologie psychologique. L'expérience humaine l'affirme, la confirme et en rend compte dans ce qu'il y a de plus simple et de plus terre-à-terre, comme en s'élevant vers les sommets où planait Jésus. Tous les bons observateurs ont reconnu, dans ce qui concerne la conduite, l'opposition qu'il y a entre l'impulsion première de l'homme et la loi réelle de son existence reconnue postérieurement ; ils ont vu que l'homme accomplit comme homme sa fonction, remplit sa destinée, atteint son but en satisfaisant à la loi réelle de son existence ; que finalement son bonheur en dépend. On ne saurait exprimer ce résultat de l'expérience générale d'une façon plus simple ni plus exacte que ne l'a fait Aristote.

« Dans un tout composé de parties, dit ce grand natu-
« raliste, il faut toujours qu'une des parties impose la
« règle aux autres ; il en est ainsi dans toute la nature.
« Nous le voyons même dans les choses inanimées : elles
« ont leur harmonie ou leur loi. L'être vivant est com-
« posé de l'âme et du corps ; la première impose natu-
« rellement la règle à l'autre. Or, pour savoir ce qui est
« naturel, il faut reconnaître quand la loi de la nature
« est le mieux satisfaite, et quand elle est trangressée.
« Il faut donc observer l'homme qui présente les meil-
« leurs rapports de l'âme et du corps, et chez lui nous
« verrons l'âme prédominer ; car, si chez ceux qui font
« du tort aux autres et à eux-mêmes, le corps paraît sou-
« vent imposer sa loi à l'âme, c'est que ceux-ci sont des

« misérables trahissant la nature[1]. » Aristote poursuit, en faisant la distinction entre le corps, que l'âme doit gouverner en maître absolu, et le mouvement de la pensée et du désir sur lequel l'âme exerce une autorité constitutionnelle ; ses paroles rappellent exactement les expressions dont se sert saint Paul pour désigner le double ennemi : la chair et les pensées courantes. C'est qu'ici nous sommes sur le terrain de l'expérience générale. Nous pouvons encore citer cette maxime de Stobée : « Il faut d'abord apprendre à se maîtriser soi-même pour « parvenir à l'exellence[2] ; » ou celle d'Horace : « Maîtrise « tes pensées ou tu seras leur esclave ; il faut leur impo- « ser des freins et des chaînes[3]. » Dans l'autobiographie de Gœthe, nous trouvons : « Tout nous prêche le renon- « cement[4], » et dans son *Faust* : « Pendant toute la vie, « chaque heure nous crie sans cesse, de sa voix rauque : « Il faut te passer de ceci, il faut te passer de cela[5]. » Ils portent tous témoignage à la nécessité de cette loi naturelle de l'obéissance et du renoncement, comme à l'effort, au travail, à la souffrance qui l'accompagnent. Mais on s'élève plus haut en répétant avec Platon : « La « peine et les tourments nous sont secourables ; c'est « par eux seuls que nous pouvons nous débarrasser

[1] *Politique*, I, 5.

[2] Παντὸς καλοῦ κτήματος πόνος προηγεῖται ὁ κατ' εγκράτειαν.

[3] .... Animum rege, qui nisi paret
Imperat; hunc fræuis, hunc tu compesce catenis.

[4] Alles ruft uns zu, das wir entsagen sollen.

[5] Entbshren sollst du ! sollst entbehren !
Das ist der ewige Gesang,
Den unser ganzes Leben lang
Uns heiser jede Stunde singt.

« de notre iniquité [1]; » et plus encore avec saint Pierre : « Celui qui souffre en la chair cesse de pécher [2]. » En suivant ces pensées, nous voyons d'abord la nécessité de cette loi de l'obéissance et du renoncement, avec les peines et les tourments qu'elle implique ; nous voyons aussi combien elle est salutaire. Elle est salutaire, pleine d'espérance et de bonheur, comme l'indique Wordsworth avec plus de force encore, en disant du devoir : « Rien « n'est beau comme le sourire de ta face, » ou l'évêque Wilson, qui dit : « C'est par l'abnégation que nous ac- « quérons de la force, que s'élèvent nos affections, que « nous assurons notre paix intérieure. » Mais écoutons Gœthe surtout, quand il s'écrie : « Meurs pour vivre ! il « le faut, afin que tu ne sois plus un hôte troublé sur « cette terre de misère [3]. » Le grand poëte allemand faisait ici un emprunt à Jésus, et son témoignage a d'autant plus de poids qu'il ne l'eût pas fait si la vérité ne l'y avait contraint.

Jamais, certes, on ne proclama si magistralement le bonheur qui se cache sous la peine que ne le fit Jésus, quand il appela hardiment la suppression de nos impulsions premières et de nos pensées courantes la vie, vie réelle, vie éternelle. Jésus n'avait pas vu seulement la grande vérité nécessaire qu'il doit y avoir dans la nature

[1] Δὶ αλγηδόνων καὶ ὀδυνῶν γιγνεται ἡ ὠφέλεια οὐ γὰρ οἷόν τε ἄλλως ἀδικίας ἀπαλλάττεσθαι. Gorgias, c. 81.

[2] 1 Pierre, IV, 1.

[3] Stirb und werde !
Denn, so lang du das nicht hast
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde !

humaine, comme dit Aristote, une partie qui donne la règle et une partie qui la subit ; Jésus l'avait si pleinement comprise que son regard perçant put reconnaître sous les peines superficielles la joie qu'elles recouvrent ; il remplit de promesse et d'espérance la loi du renoncement, et la rendit infiniment attrayante. Si d'autres peuples ont reconnu l'importance de la justice, Israël, qui en a reconnu le bonheur mieux que tous les autres, est à bon droit le peuple de la justice ; de même l'abnégation, le grand facteur de la justice, est le secret de Jésus ; car si d'autres en ont reconnu la nécessité, Jésus avant tous les autres y a vu la paix, la joie, la vie.

Observons-le tout d'abord, Aristote lui-même (c'est une marque de sa valeur) ne commence pas, dans le passage que nous avons cité, par exposer un système complet de physiologie psychologique, pour nous montrer où, comment, pourquoi la règle du renoncement intervient dans ce système ; il ne trace pas la loi définitive de l'existence humaine dont cette règle dérive. La règle existe, et elle fait partie, dit-il, de la loi de l'existence ; nous devons observer les hommes excellents chez lesquels elle prédomine, pour reconnaître qu'elle en fait partie. D'un bout à l'autre, il fait ainsi appel à ce sens de vérification que nous avons reconnu en chacun, et qui nous met tous à même de nous y reconnaître dans cette affaire si simple et si importante de la conduite ; il ne tire pas ses conclusions d'une théorie spéculative, ou d'un système ontologique. Il montre ainsi sa valeur, parce que la loi de notre existence n'est pas chose antérieurement définie et connue, que l'on puisse démontrer

comme faisant partie d'une théorie spéculative, d'un système ontologique; cette loi se découvre et *devient*, quand nous suivons, au milieu des occupations de la vie, la règle du renoncement. Cette règle mène par des degrés sensibles à la loi de notre être, c'est ce que nous pouvons en dire de plus certain, et en ce qui concerne la pratique de la vie, cette base expérimentale est bien plus sûre que toute théorie et que tout système. Jésus fuyait ces théories. C'est ici que se caractérise son enseignement, qu'il se distingue par exemple de celui du quatrième évangéliste. Cet auteur manie la spéculation que nous pouvons appeler théosophique d'une façon belle et digne; le début de son Évangile est noble et profond. Mais c'est de la théorie, théorie intellectuelle de la nature divine, du système du monde, qui était alors et qui est encore en dehors de l'expérience. Nous ne pouvons donc pas concevoir Jésus énonçant cette introduction du quatrième Évangile, parce que Jésus s'éloigne toujours de la théorie et prend toujours pour base l'expérience. Il est vrai, cette expérience doit, en bonne philosophie, trouver un jour sa place dans une théorie parfaite de la nature humaine; mais le point important à considérer est que l'expérience est suffisante et nous offre dans la pratique un point d'appui solide, longtemps avant l'établissement définitif de la théorie. Or, c'était sur l'expérience que s'appuyait toujours Jésus.

Que ceux qui ont des talents en ce genre fassent voir dans leurs systèmes de physiologie psychologique tout le contenu de cette expérience, ce qui y aboutit, ce qui en

dérive, rien de mieux, et leurs efforts sont louables de nos jours comme aux temps passés. On verra ainsi peut-être les rapports de cette expérience avec les autres vérités psycho-physiologiques, telles que l'unité de la vie, pour me servir des termes courants, et l'impersonnalité de la raison. Mais, dès lors, il ne s'agit plus de la conduite, il s'agit de philosophie, d'un exercice intellectuel, dont la valeur est scientifique. La conduite fait les trois quarts de la vie ; il n'en reste donc qu'un quart pour nos facultés esthétiques et intellectuelles, toutes réelles qu'elles soient ; et en partageant également ce quart de la vie entre l'art et la science, il ne reste plus qu'un huitième de la vie pour chacun d'eux.

Ainsi donc, comme partie intégrante d'un système psycho-physiologique, cette vérité : Celui qui aime sa vie la perdra; Celui qui hait sa vie dans ce monde la conservera pour la vie éternelle, n'intéresse qu'un huitième de notre vie. Mais Jésus ne s'était pas occupé des vérités scientifiques, et n'a rien à nous enseigner à cet égard, ce qui le distingue de tous les moralistes, de tous les philosophes, et même des plus grands de ses disciples. D'où procède sa doctrine, nous ne saurions le dire ; il l'exposa toujours comme intuitive, comme règle pratique qui acquérait la force de l'intuition pour tous ceux qui l'adoptaient. Son enseignement est dépourvu de tout caractère métaphysique, et s'éloigne ainsi de la doctrine préférée de nos théologiens, la personnalité du Dieu de l'univers. C'est que, comme règle pratique, cette vérité n'est pas susceptible d'application, et ne peut acquérir la force de l'intuition. Mais ce

que nous appelons le secret de Jésus : « Celui qui aime sa vie la perdra; » « Celui qui hait sa vie dans ce monde la conservera pour la vie éternelle, » est une vérité dont il pouvait dire : Il en est ainsi, faites-en l'essai ; vous le verrez bien en vous sentant vivre, en sentant que vous êtes dans la bonne voie, que vous allez réussir et atteindre le but.

Il en est de même du commandement : « Aimez-vous les uns les autres [1], » forme positive du commandement : « Renoncez à vous-même [2],» que l'on peut déduire tous deux comme vérités psycho-physiologiques. Ce principe était pour Jésus une règle pratique et une intuition ; le bonheur qui résultait de sa mise en œuvre, prouvait sa vérité comme règle de la vie. Le bonheur qui prouve ces vérités et les rend attrayantes, caractérise son secret d'abnégation, comme sa méthode de la conscience. Il caractérise surtout son secret. Bien des idées, comme nous l'avons vu, s'accumulent autour du mot Dieu; mais en lisant la Bible, la meilleure interprétation qu'on en puisse donner est celle de la puissance éternelle en dehors de nous, qui veut la justice; de même, c'est en nous reportant surtout à son secret, au bonheur qu'il implique, que nous comprendrons le mieux plusieurs expressions de Jésus, bien qu'elles s'étendent au delà. Le *pain de vie, l'eau vivifiante,* c'est en général Jésus, Jésus en tout son être, en son effet total; mais,

[1] Jean, XIII, 34.

[2] « Nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie... « Comment le savons nons ? Parce que nous aimons les frères. » I ép. Jean, III, 14.

dans le cas particulier, c'est Jésus offrant son secret. Et quand il dit : « Celui qui me mange vivra par moi [1], » nous le comprendrons d'autant mieux que nous aurons son secret en vue.

De même, comment faut-il interpréter, pour les mieux comprendre, ces paroles célèbres dites à la Samaritaine, près du puits de Jacob : « Celui qui boira de cette eau « aura encore soif ; mais celui qui boira de l'eau que je « lui donnerai n'aura jamais soif, et cette eau que je lui « donnerai deviendra en lui une fontaine d'eau qui re- « jaillira jusque dans la vie éternelle [2]. » Qu'est-ce donc qu'il faut entendre par *cette eau vivifiante que je lui donnerai?* Sans aucun doute, c'est Jésus lui-même et sa parole ; mais pourtant ce n'est encore là qu'une de ces notions vagues, dont Jeremy Taylor nous conseille de nous défier. L'évêque de Gloucester va peut-être nous dire qu'il s'agit de cette vérité vivifiante que le créateur de l'univers est une personne, ou de cette autre : que le Fils éternel est consubstantiel au Père. Mais assurément dire qu'après avoir connu ces vérités, un homme n'aura plus soif, ce serait faire une figure de rhétorique un peu forcée. Voyez au contraire comme les paroles conviennent au secret : celui qui aime sa vie la perdra, celui qui hait sa vie en ce monde la conservera pour la vie éternelle. Ce secret de Jésus, comme nous l'appelons, s'applique journellement aux mille problèmes que soulève la conduite, et peut seul leur donner une bonne solution : c'est la fontaine dont les eaux vives couleront pour la

[1] Jean, VI, 57.
[2] Jean, IV, 13, 14.

vie éternelle. Quand Jésus parle de la vie et de la mort, il faut donc avoir en vue son secret, qui était alors au fond de sa pensée.

Maintenant nous apprendrons aussi à éviter l'erreur, grosse de tant d'autres, de ceux qui nous présentent une série de maximes, celle du Sermon sur la montagne, par exemple, comme la somme et la formule du christianisme. Des maximes de ce genre ne sont que les applications de la méthode et du secret de Jésus qui sont encore capables d'un nombre infini d'applications du même genre. Le christianisme est une source; toute l'eau d'un des ruisseaux qui en découle ne peut en être appelée la somme.

V. La conscience comme méthode, le renoncement à soi-même comme secret... Mais peut-on rendre complétement compte de l'enseignement de Jésus sans parler de sa douceur, cet élément dans lequel s'exerçaient chez lui cette méthode et ce secret? Aux textes cités qui nous les font connaître, il faut certainement ajouter celui-ci : « Apprenez de moi que je suis doux et humble « de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes [1]. » Faut-il rapporter à la méthode cette douceur sans laquelle nous ne pouvons voir clairement le fond de nos cœurs? ou cette douceur fait-elle partie du secret? En effet, les passions brutales n'existent plus pour celui qui meurt à son moi inférieur. Pourtant, en Jésus, la douceur était plutôt l'élément dans lequel s'exerçaient sa

[1] Mat. xi, 29.

méthode et son secret, le milieu où se développaient l'un et l'autre. Il s'expliquait admirablement à ce sujet le jour où, pour toute réponse à la question sotte : « Qui « est le plus grand dans le royaume des cieux? » il prenait par la main un enfant qu'il attirait au milieu de ses auditeurs et disait : « Celui qui s'humiliera et se rendra « petit comme cet enfant, celui-là sera le plus grand « dans le royaume des cieux [1]. »

Nous avons ici et l'appel à la conscience et le renoncement à soi-même ; mais ce qui est surtout admirable, c'est cette façon si raisonnable, si tendre, si exquise de nous donner un exemple d'appel à la conscience, exemple d'abnégation, plein de charme, de douceur et si heureusement choisi.

La conscience comme méthode, le renoncement à soi-même comme secret, s'exerçant dans cet élément de douceur, produisaient, par leur réunion en Jésus, l'impression totale de son *epieikeia*, sa douce raison [2] ; impression totale, indéfinissable, ineffable, à laquelle ses disciples ne pouvaient résister, non plus qu'ils n'en pouvaient rendre compte, et qu'ils cherchent à indiquer en parlant de la *douce raison* du maître, *plein de grâce et de vérité.*

C'est en Jésus seul qu'on retrouve cette marque totale de grâce et de vérité, cette conjonction exquise, cet équilibre de la méthode interne si bien maniée, du constant oubli de soi-même au milieu de tant de douceur. Mais sans son équilibre parfait, sans sa douce raison, qu'est-ce que la méthode de la conscience ou le secret

[1] Mat. XVIII, 1, 4; Marc, IX, 15.
[2] Bossuet l'appelle le débonnaire. Jésus, v.

d'abnégation de Jésus? Si grande qu'elle soit, leur valeur est loin d'atteindre l'exemple qu'il nous donne, en nous invitant à le suivre. Leur emploi machinal, aveugle, les fausse et nous mène aux plus étranges aberrations. Le secret tout seul produit saint Siméon Stylite sur sa colonne, fait porter à Pascal une ceinture garnie de pointes de fer, et conduit Lacordaire à se flageller sur son lit de mort. La méthode seule donnera nos dissidents protestants tout pleins de leurs vétilles insensées, se targuant de leur conscience, ignorant que, si l'homme n'atteint au fond de sa conscience pour y découvrir la vérité, la conscience est sans valeur pour lui. Aussi Jésus ne disait-il pas à ses disciples : Croyez à ma méthode, croyez à mon secret; il disait : Croyez en moi. Il ne disait pas : Suivez ma méthode, suivez mon secret, il disait : Suivez-moi. Il fallait se nourrir de lui, ou, comme il disait encore, demeurer en lui, lui dévouer son cœur et son esprit, pour apprendre à se servir et de la méthode et du secret.

Mais c'est justement ce qui avait été dit à Israël, par rapport à l'Éternel lui-même : « Que l'Éternel soit « toujours devant moi. Que mes yeux soient toujours « tournés vers l'Éternel. L'Éternel est la force de ma « vie. Je vous recommande en tout de suivre l'Éternel [1].» Retournons donc à Israël et à ses croyances.

VI. Nous avons vu qu'à la venue de Jésus-Christ, l'esprit des Juifs était plein d'une fantasmagorie trouble et grandiose : Dieu allait juger le monde; il allait en-

[1] Ps. XVI, 8; XXV, 15; XXVII, 1, 14.

voyer son Messie sur les nuées du ciel, se venger de ses ennemis et rendre le royaume à Israël. Nous avons indiqué les textes qui marquent cette attente, depuis le prophète désigné par Moïse et le rejeton puissant qui sortira de la tige de Jessé, selon Isaïe, jusqu'au Fils de l'homme, jusqu'au Fils de Dieu, du livre de Daniel, jusqu'au Messie enfin.

Mais il y avait une autre série de textes qui marquaient un serviteur, émissaire divin, parallèlement aux textes qui indiquaient le lion de la tribu de Juda, le rejeton royal et victorieux de David. Il était écrit : « Voyez « mon serviteur que je protége ; je l'ai choisi, c'est en « lui que se réjouit mon âme. En lui j'ai mis mon esprit ; « il annoncera la justice aux nations. Il ne luttera pas, « il ne poussera pas des cris, on n'entendera pas sa voix « dans les rues ; il déclarera le jugement avec vérité. « Jusqu'à ce que le jugement soit établi sur la terre, il « sera sans défaillance, et les contrées lointaines atten« dront sa loi [1]. » De qui s'agit-il ?

Ou bien : « Il paraissait méprisable, et nous n'en avons « fait aucune estime ; il a été percé de plaies pour nos « iniquités, il a été brisé pour nos crimes. Nous nous « étions tous égarés comme des brebis errantes, chacun « s'était détourné pour suivre sa propre voie, et l'Éternel « l'a chargé, lui seul, de l'iniquité de nous tous. Il n'a « point commis de violence, et cependant sa tombe est « entre celles des méchants : l'Éternel a voulu le frapper. « Mais après qu'il aura livré son âme pour le péché, il

[1] Isaïe, XLII, 1, 4.

« verra sa race durer longtemps, il prolongera ses jours, « et la volonté de l'Éternel prospérera dans sa main. Il « verra le fruit des souffrances de son âme, et il en sera « rassasié [1]. » De qui s'agit-il encore ? Du prophète semblable au grand Moïse ou du brillant rejeton de Jessé qui frappe la terre de la verge de sa bouche et renverse les méchants du souffle de ses lèvres, dominant d'une mer à l'autre, devant qui tout s'écroule, auquel les nations obéissent, dont la race devait être éternelle, et dont le trône devait durer comme les jours du ciel ? Pour Israël, tel était le Messie qui devait venir sur les nuées célestes, le Fils de l'homme, siégeant sur le trône glorieux, celui qui devait donner le royaume aux saints du Très-Haut. Le serviteur, humble et affligé, pouvait-il être aussi le rejeton, le Messie, par conséquent le Fils de Dieu destiné à donner le royaume? Israël n'avait pas identifié ces deux idéals. Çà et là on avait eu comme des lueurs de vérité ; par moments, les idées s'étaient élevées, on avait fait des tentatives isolées pour rapprocher l'un et l'autre idéal ; mais le peuple juif, en masse, ne les avait pas identifiés, et la chose ne lui avait jamais été présentée de telle sorte qu'il le pût.

Quand Jésus vint déclarer hardiment qu'il s'agissait là d'un seul et même objet, cette nouveauté était étrange, et pourtant Jésus donnait ainsi la solution profonde et vraie de l'histoire merveilleuse d'Israël : « Bientôt, disaient les Juifs, le Dieu des cieux suscitera « un royaume qui ne sera jamais détruit [2]. » Oui, ré-

[1] Isaïe, LIII, 3, 5, 6, 9, 10, 11.
[2] Daniel, II, 44.

pondait Jésus, « le temps est venu, le règne de Dieu est « proche, changez vos cœurs et croyez à la bonne nou- « velle[1]. » Mais, objectaient les Juifs : « Élie doit reve- « nir d'abord[2]. » Jésus répondait : « Élie est revenu[3] ; » c'est mon précurseur Jean-Baptiste qui a prêché comme moi le renouvellement du cœur. Les Juifs poursuivaient : « Il y aura d'abord un temps de détresse tel « qu'il n'y en a point eu depuis qu'il y a eu des nations « jusqu'à ce jour ; ce sera l'abomination et la désolation ; « un fleuve de feu descendra du trône de l'Ancien des « jours, et on verra venir sur les nuées des cieux Celui « qui ressemble au Fils de l'homme[4]. » Jésus contemplait ce peuple farouche et intraitable qui vivait en dehors du possible, et dont les destinées allaient fatalement s'accomplir. « Hélas ! répondait-il, les oiseaux de « proie se réuniront sur le cadavre[5]. » Vous serez bientôt témoins d'une affliction telle qu'il ne s'en est pas vu depuis le commencement du monde jusqu'à ce jour ; vous verrez le Fils de l'homme ; vous verrez les armées entourer Jérusalem ; vous verrez l'abomination et la désolation, et, du temple, il ne restera pas pierre sur pierre. Mais, disaient les Juifs : « le jugement se tiendra et « alors ce sera la délivrance du peuple, de tous ceux « dont le nom sera écrit dans le livre[6]. » « Le jugement « s'approche, leur répondait Jésus, le jugement terrestre

[1] Marc, I, 15.
[2] Marc, IX, 11.
[3] Math. XVII, 12.
[4] Dan. XII, 1, 11 ; VII, 10, 13.
[5] Math. XXIV, 28. Voyez tout le chapitre, et aussi, Luc, XXI, 20.
[6] Dan. VII, 10 ; XII, 1.

« de la ruine de Jérusalem[1]. » Mais, de plus, à cette crise extérieure correspondra en même temps un jugement intérieur, la crise nouvelle de la conscience. « L'heure s'approche, elle est venue, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu ; et celui qui l'écoutera « vivra[2]. » « Quiconque appartient à la vérité écoute ma « voix[3], » « il a pour juge la parole même que j'ai « annoncée[4]. » Et les Juifs : « Le juste se réveillera « pour vivre de la vie éternelle[5]. » « Si quelqu'un garde « ma parole, répondait Jésus, il ne mourra jamais[6] ; » ma « parole sera pour lui la fontaine d'eau vive qui rejaillira « presque dans la vie éternelle[7]. » Mais, disaient enfin les Juifs : « Le Messie divin gouvernera les nations avec « une verge de fer[8], il frappera les méchants du souffle de sa bouche[9], son trône sera éternel, sa puissance « s'étendra d'une mer à l'autre, et les gentils lui seront « donnés[10]. » « Vous ne savez pas à quel esprit vous « appartenez[11], disait Jésus ; le Messie est doux et « humble de cœur[12], » « il ne rompt pas le roseau « froissé, il n'éteint pas la mèche qui fume encore[13]. »

[1] Math. XXIII, 36, 39.
[2] Jean, V, 25.
[3] *Id.* XVIII, 37.
[4] *Id.* XII, 48.
[5] Dan. XII, 48.
[6] Jean, VIII, 51.
[7] *Id.* IV, 14.
[8] Ps. II, 9.
[9] Is. XI, 4.
[10] Ps. LXXXIX, 4; LXXII, 8 ; II, 8 et Is, LIV, 3.
[11] Luc, IX, 55.
[12] Math. XI, 29.
[13] *Id.* XII, 20.

« il doit souffrir beaucoup, il doit être repoussé du sein « de son peuple [1]. » « Il faut, pour que le grain qui « tombe à terre ne reste pas stérile, qu'il y périsse, et « alors seulement il fructifie [2]; » « et moi qui vous parle « *je dois être levé* de dessus terre pour attirer à moi tous « les hommes [3]. » Puis, se tournant vers ses disciples : « Soyez sans crainte, petit troupeau, car c'est le bon « plaisir de votre Père de vous donner le royaume [4]. » « Et j'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de cette « bergerie ; il faut que je les amène aussi, et il n'y « aura qu'un troupeau et qu'un pasteur [5]. »

C'est ainsi que Jésus identifiait les deux idéals, son idéal à lui et l'idéal populaire, tout encombré de vaines superstitions. Le langage de ces superstitions populaires revenait sans cessse sur ses lèvres, parce qu'il cherchait sans cesse à les ramener à l'idéal supérieur qui pouvait seul les rendre vraies et grandes. Les Juifs ne pouvaient le suivre, il était inutile de l'espérer. Ses meilleurs disciples le suivaient imparfaitement, et le christianisme populaire est resté bien au-dessous d'eux. En disant : « L'heure s'approche, elle est venue, et les morts enten- « dront la voix du Fils de l'homme, et ceux qui l'enten- « dront vivront [6], » Jésus ne pouvait faire sortir les Juifs de leurs croyances superstitieuses pour les élever à son idéal, au sens nouveau des mots : la vie, la mort.

[1] Luc, XVII, 25.
[2] Jean, XII, 24.
[3] Jean, XII, 32.
[4] Luc, XII, 32.
[5] Jean, X, 16, 17
[6] Jean, V, 25.

Mais ces paroles n'ont pas eu plus d'action sur le christianisme populaire qui s'en est servi, comme de tant d'autres, pour se forger des superstitions nouvelles correspondant de tous points à celles des Juifs.

Et cependant, si Jésus devait parler de religion aux Juifs, il était bien forcé d'employer les termes connus de celle qu'ils professaient; nous avons vu qu'il s'en servait en effet, et comment il les employait. Ceci nous mène plus loin, et nous explique en quel sens il se servait des mots : le Christ ou le Messie, le Fils de l'homme, le Fils de Dieu. Les Juifs parlaient sans cesse du Messie comme ils parlaient de Dieu. Ils croyaient au Messie d'après les idées qu'ils s'en étaient faites, parce qu'ils croyaient en Dieu, en suivant le même ordre d'idées; mais ils se trompaient dans les deux cas. Toutes leurs aspirations étaient alors tournées vers le Messie; il fallait en ces circonstances changer leur idéal du Messie si l'on voulait agir pour leur bien. Mais cet idéal dépendait de l'idée qu'ils se faisaient de Dieu, et en ce moment cette idée était fausse comme leur idéal du Messie.

L'idée jadis avait été vraie, au moins comparativement, quand Israël avait eu l'intuition divine de l'Éternel qui aime la justice. L'intuition ne s'était pas éteinte au point de ne pouvoir renaître. Il fallait donc ramener les Juifs à une connaissance plus vraie de Dieu et de sa justice pour changer leur idéal messianique, entaché d'erreur et plein de danger, pour leur faire croire au Messie réel. Voilà le moyen qui était seul possible pour opérer un changement dans le faux idéal messianique.

Telle fut l'œuvre de Jésus. Comme nous l'avons vu, il s'efforça de l'accomplir au moyen de sa méthode et de son secret. Sa méthode, le renouvellement du cœur, venait d'abord : « N'errez plus à l'aventure, ne vous amusez « pas à des chimères [1], » disait-il à son peuple ? «Vous « demandez le royaume divin : le royaume de Dieu, « c'est le règne de la justice, les hommes accomplissant « la volonté divine ; cherchez donc le règne de Dieu, il « est en vous [2]. » Puis venait son secret, le secret de la paix : « Renoncez à vous-mêmes ; portez votre croix « tous les jours et suivez-moi [3]. Qui aime sa vie la « perdra ; mais celui qui hait sa vie dans ce monde la « conservera pour la vie éternelle. [4] » Cette révolution était si grande, que le dernier du nouveau royaume céleste, ce domaine de la méthode et du secret, était plus grand, disait Jésus, que celui qui, comme Jean-Baptiste, était le plus grand de l'ancien domaine de la religion juive [5]. Et ceux qui obéissaient à l'Évangile de ce nouveau royaume venaient à la lumière [6] ; ils avaient la joie [7], la paix leur était assurée [8] ; ils n'auraient plus soif, la parole devenait pour eux la fontaine d'eau vive qui coulait pour la vie éternelle [9]. Mais la lumière, la joie, la paix étaient les marques reconnues de la justice, de l'obéissance à la

[1] Μὴ μετεωρίζεσθε. Luc, XII, 29.
[2] Luc, XVII, 21.
[3] Luc, IX, 23.
[4] Jean, XII, 25.
[5] Math. XI, 11.
[6] Jean, III, 21.
[7] Jean, XVII, 13.
[8] Jean, XVI, 33.
[9] Jean, IV, 14.

voix de l'Éternel, qui aime la justice : « La lumière « viendra éclairer le juste ; l'homme au cœur droit sera « comblé de joie ; heureux celui qui craint l'Éternel [1]. »

Or, le quatrième Évangile a ici une valeur spéciale. Les trois autres nous donnent aussi la méthode et le secret de Jésus, mais seul l'Évangile de saint Jean nous les montre établis par l'idée même qu'Israël se faisait de Dieu, idée qu'il fallait seulement éclairer et renouveler. Voici l'argument : Vous parlez sans cesse de Dieu, de sa parole, de la justice ; vous répétez que Dieu est votre Père, qu'il enverra son Messie pour votre salut. Eh bien, celui qui m'accepte montre qu'il comprend ce qu'il dit en parlant de Dieu, « et atteste que Dieu est véritable [2]. Qui est de Dieu « entend la parole divine [3] ; tous ceux qui apprennent à « connaître le Père viennent à moi [4] ; mais la parole du « Père ne demeure point en vous, parce que vous ne « croyez point à celui qu'il a envoyé [5] ; celui qui veut « accomplir la volonté divine saura si la doctrine vient « de Dieu [6]. » Voici donc ce que disait Jésus : Moi qui vous apporte ceci pour message de salut : « Celui qui « garde ma parole ne mourra jamais [7] ; » moi, je suis envoyé de Dieu, car celui qui obéit à ma parole : « Renoncez à vous-même, suivez-moi [8], » se sentira vivre réellement, et il saura par conséquent qu'il est dans

[1] Ps. XCVII, 11, et CXII, 1.
[2] Jean, III, 33.
[3] *Id.* VIII, 47.
[4] *Id.* VI, 45.
[5] *Id.* V, 38.
[6] *Id.* VII, 17.
[7] *Id.* VIII, 51.
[8] Math. XVI, 24.

la voie du Dieu d'Israël, dont il est dit : « Tu me feras « connaître les voies de la vie [1]. »

Il y a donc deux phases dans la doctrine de Jésus. Il dit d'abord son secret : « Renoncez à vous-même, » impliquant l'emploi antérieur de sa méthode ; puis il dit aussi : « Suivez-moi, car je suis envoyé de Dieu. » Envoyé de Dieu, c'est son expression de prédilection : « Je procède du Père, le Père m'a envoyé, Dieu m'a « envoyé [2]. » Ainsi, Jésus s'identifia avec l'envoyé de Dieu, le Messie qu'attendaient les Juifs. Jésus était donc le Messie, le Christ pour ses disciples, comme il l'est aujourd'hui pour toute la chrétienté. Oui, toute la chrétienté a compris et accepté cette identification, comme l'acceptèrent et la comprirent les premiers disciples. Mais, d'autre part, on n'a pas compris, on n'a pas accepté l'identification féconde, harmonieuse et profonde des deux idéals : le serviteur de Dieu, humble et souffrant, et le prince marqué du sceau divin, frappant la terre du souffle de sa bouche et donnant le royaume aux saints. Seulement, on emprunta aux Juifs la fantasmagorie dont ils avaient revêtu ce dernier personnage, et on la rattacha en bloc au Christ et à sa venue prochaine.

Il en est du mot Christ comme du mot Dieu. Jésus n'en donna jamais une définition scientifique ; il n'a pas dit, par exemple, que le Christ est le Verbe. Il employait les mots Christ, Dieu, comme les employaient les Juifs ; et comme il corrigeait la notion juive de Dieu, l'Éternel qui aime la justice, en montrant ce qu'était réellement

[1] Ps. XVI, 11.
[2] Jean, XVI, 27, 28, 30 ; VI, 57 ; VII, 29 ; VIII, 42 ; XVII, 8.

la justice, il corrigeait de même la notion du Messie, de celui que Dieu a choisi pour apporter le salut aux hommes, en montrant aux Juifs ce qu'était réellement le salut. Nous ne pouvons accorder pleine confiance à nos évangélistes quand il s'agit de savoir comment Jésus entendait les termes qu'il s'applique. L'auteur du quatrième Évangile est plus métaphysicien que ne l'était Jésus lui-même, par exemple [1]; mais nous pouvons croire pourtant, en toute sécurité, que Jésus n'hésitait pas à s'appliquer tous les termes en usage parmi les Juifs pour désigner le Messie : Messie ou Christ, choisi de Dieu, aimé, consacré, glorifié, Fils de l'homme, Fils de Dieu; car ce qu'il avait en vue, c'était l'idée de ses compatriotes par rapport au salut, et non les termes qui leur servaient à désigner celui qui devait l'apporter. Il est certain, en même temps, qu'il préférait se désigner comme Fils de l'homme, parce que ce terme est plus simple et prête moins que tout autre aux déductions théosophiques. Il aimait aussi à dire simplement : « Dieu « m'a envoyé, le Père m'a envoyé, » et il disait : « Je « suis celui-là [2], » embrassant ainsi l'idée générale plutôt qu'il n'employait la forme positive : « Je suis le Christ. »

Certes, cette façon de parler frappait les auditeurs. Ne

[1] Ne l'oublions pas, Jésus parlait l'araméen, la plus concrète, la moins métaphysique des langues, et c'est par des récits écrits en grec, langue métaphysique par excellence, que nous le connaissons. Quel mot pouvait bien correspondre dans la bouche de Jésus au mot μονογενής (seul engendré) ? Et cependant, dans le récit grec, ce mot n'est pas réservé au seul Christ comme dans nos traductions. Voy. Luc, VII, 12; VIII, 42; IX, 38.

[2] Jean, IV, 26; VIII, 24, 26.

voyons-nous pas les Juifs lui dire : « Combien de temps « veux-tu nous tenir dans le doute ; si tu es le Christ, « dis-le clairement [1] ! » Et même alors la réponse de Jésus n'est pas catégorique ; il préfère leur répondre : « Je me suis expliqué, et vous n'avez pas cru. » Ceci n'implique pas le moins du monde qu'il hésitait ou doutait en se disant le Messie, le Fils de Dieu. Non, mais il avait en vue la justice divine, le salut qu'apportait le Christ, et il évitait l'emploi des termes : Dieu, Christ, qui pouvaient mener à des spéculations théosophiques. Quelle grandeur, quelle liberté, on pourrait presque dire quelle indifférence, dans sa manière d'employer ces deux noms ! Ses auditeurs en les employant n'étaient-ils pas toujours en danger de se fourvoyer dans une théosophie inutile, et qu'il vaut toujours mieux laisser de côté ? « Mon Père et moi ne sommes qu'un [2], disait-il un jour, et puis il disait : « mon Père est plus « grand que moi [3]. » Quand les Juifs se scandalisaient en l'entendant s'appeler le Fils de Dieu, il citait l'Écriture pour leur faire voir que ce titre de Dieu a été appliqué à de simples mortels. N'est-ce pas, disait-il, pour vous qui suivez la lettre de l'Écriture, une sanction qui autorise à appeler Fils de Dieu celui que Dieu a envoyé [4] ? Il ne disait pas ainsi que le Messie était Fils de Dieu dans le sens où on peut appliquer cette expression à tous les grands hommes, mais il disait que ces ques-

[1] Jean, x, 24. 25

[2] *Id.* x, 30

[3] *Id.* xiv, 28.

[4] *Id.* x, 34, 36.

tions étaient inutiles, et que ses auditeurs s'en tourmentaient en vain. Ils n'avaient pas à s'en inquiéter; lui, Jésus, leur portait le salut de Dieu, il était le Messie qu'ils attendaient, ils n'avaient pas à chercher au delà.

Il en est de même quand Jésus dit : « Je suis avant « qu'Abraham fût [1]. » Il éludait la théosophie de ses concitoyens, et leur montrait que sa doctrine ne s'y prêtait pas. La vie, leur dit-il ainsi, la vie de celui qui la dépose pour la reprendre [2], n'est pas ce que vous pensez; vous vous trompez à l'égard de la vie éternelle, et avec l'idée que vous vous en faites, les discussions théologiques sont impossibles entre nous; suivez-moi donc. De même, les Juifs étaient perdus dans les ornières de leur théologie traditionnelle, ergotant au sujet du fils de David. Voici à ce sujet leur argument capital : le Christ sera fils de David; Jésus ne peut donc être le Christ. Jésus leur répond par l'objection tirée des psaumes (et il n'est pas possible d'éluder l'Écriture) que David appelle le Christ son Seigneur; or, « s'il l'appelle son « Seigneur, comment peut-il être son fils [3]? » Cet argument ne peut être pris au sérieux, il est futile. Voici ce que comporte le chant du Psalmiste : le roi d'Israël va partir pour une guerre, et le Psalmiste lui dit : « L'Éternel « promet la victoire à mon Seigneur roi. [4] » Dans les Actes, le même verset est employé en toute sincérité par

[1] Jean, VIII, 58.
[2] *Id.* X, 17.
[3] Math. XXII, 41, 45.
[4] Ps. CX, 1.

saint Pierre pour prouver que Jésus est le Christ : « Dieu dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite. Or « David n'est jamais monté au ciel [1]. » Cet argument est de même valeur que celui de saint Paul prouvant le salut par Jésus-Christ seul, parce que, dans la promesse à Abraham, le mot semence est au singulier et non au pluriel [2]. Ce n'est là qu'une interprétation fausse de l'Ancien Testament ; ce genre d'interprétation captivait les Juifs, il n'avait que trop d'empire sur les apôtres eux-mêmes. Mais si les Juifs étaient sous le charme de ce genre d'interprétation, l'objection de Jésus devenait pour eux un argument de grande valeur. C'était un artifice oratoire dont Jésus se servait pour les mettre dans l'embarras, comme la personnalité ou la consubstantialité lui en auraient pu fournir dans une discussion avec les évêques de Winchester et de Gloucester. Il déroutait, il renversait ainsi les faux dogmes de leur théologie, et les ramenait à lui. Voyez, disait-il aux docteurs d'Israël, avec tout votre savoir, vos certitudes, votre théologie orthodoxe, voyez où vous en êtes, malgré la sagesse de vos sages et l'intelligence de vos hommes prudents. Vous ne sauriez vous en tirer, vos armes se brisent dans vos mains ; laissez là ces inutilités, ne comptez plus sur votre sagesse, [3] venez à ma méthode, à mon secret, venez à moi. « Croyez que le Père m'a envoyé. « Celui qui m'accepte accepte celui qui m'a envoyé. « Celui qui veut accomplir la volonté divine saura si

[1] Actes, II, 34.
[2] Gal. III, 16.
[3] Prov. XXIII, 4.

« ma doctrine vient de Dien ou si je l'ai inventée [1]. »

L'influence de celui qui était *plein de grâce et de vérité*, l'attachement qu'on éprouvait pour lui, assuraient ainsi aux hommes la joie et la paix que leurs prouesses théologiques, leurs raisonnements les plus fins ne pouvaient leur donner. Cette influence, nous l'éprouvons tous sans savoir comment, nous ignorons le moment où elle nous envahit; comme le vent qui souffle où il veut, elle passe ici, elle ne passe pas là. Nous voici donc revenus à cet élément en dehors de nous et indépendant de nous, ce non-moi qui est la base, la racine de la religion, cet objet de vénération et de gratitude qui remplit d'émotion la religion, et en fait quelque chose d'autre, de plus grand que la morale. Ce n'est pas nous qui avons disposé l'ordre de la conduite ni le bonheur qui s'y rattache; ce n'est pas nous qui portons nos cœurs à la justice. « C'est l'Éternel qui dresse les pas « de l'homme; la voie de l'homme ne dépend pas de « l'homme [2], » dit Israël. Ce n'est pas nous qui sommes cause que le bonheur soit assuré à ceux qui sentent la grâce et la vérité de Jésus; ce n'est pas nous qui disposons nos cœurs à les sentir, et comme disait Jésus, « si « le Père qui m'a envoyé ne l'appelle, aucun homme ne « peut venir à moi [3]. » La révélation de Jésus-Christ dans le Nouveau Testament ressemble donc à la révélation du Dieu d'Israël dans l'Ancien; de part et d'autre, c'est la révélation de l'Éternel en dehors de nous qui

[1] Jean, XII, 44; XIII, 20; VII, 17.
[2] Prov. XX, 24; Jerem X, 23.
[3] Jean, VI. 44.

veut la justice, et ces deux révélations ont la même valeur religieuse.

VII. Maintenant s'explique pour nous la doctrine : « Je procède de Dieu [1]. » Comme elle ressemble peu à cette doctrine de la divinité du Fils Éternel, dont on a fait une des bases de nos croyances religieuses ! Qu'elle est loin du langage pseudo-scientifique de nos Credo, de leurs personnes, de leurs substance et de leurs divinités ! Il n'y est pas question des personnes coéternelles ; les termes : créé, engendré, procédant, ne trouvent pas leur place dans le véritable enseignement de Jésus. Nous voyons donc combien il est impossible de concéder à nos amis les cléricaux ce qu'ils prétendent être en dehors de toute discussion, à savoir : que le Credo auquel on a donné le nom de saint Athanase ne fait que grouper les faits de la doctrine chrétienne par propositions. Et combien se trompe ce philosophe clérical écrivant à un journal religieux : « Il est hors de doute que Notre-Seigneur fait dépendre la vie éternelle de la vraie connaissance de la Divinité. » Se figure-t-il par hasard que Jésus disant : « La vie éternelle, c'est te connaître toi, « le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que tu as envoyé, [2]» avait en vue quoi que ce soit de comparable aux faits rangés en ordre méthodique dans le Credo d'Athanase? Il y a plus, ce mot : foi, que l'on emploie à tort et à travers, et qui donne naissance à des idées fausses,

[1] Jean, XVI, 27, 28, 30.
[2] *Id.* XVII, 3.

à celles de cet ecclésiastique par exemple, doit être interprété à nouveau.

Il y a opposition, déclare-t-on sans cesse, entre la foi et la raison; ceux que le Christ appelle à croire en lui doivent accepter une doctrine dont la raison se trouvera embarrassée, mais qui deviendra claire si on l'accepte. Cette manière d'entendre la foi s'accommode parfaitement aux idées de ceux qui défendent des doctrines très-embarrassantes pour la raison, comme celles du Credo de saint Athanase. Mais, dira-t-on, croire à ce qui déroute la raison, n'est-ce pas l'essence de la foi? Acceptez d'abord cette doctrine, qui confond votre raison, soyez chrétiens, et vous saurez ensuite si la doctrine vient de Dieu. On rapproche de cette idée le conseil, souvent répété dans la Bible, qu'il faut recevoir le royaume de Dieu comme un petit enfant, que les enfants connaîtront ce qui est caché aux sages et aux prudents [1]. Selon l'interprétation ordinaire du langage biblique, le croyant illettré passerait pour entendre, mieux que le philosophe, ces choses embarrassantes à expliquer. De là le dédain avec lequel celui qui possède la vérité évangélique, comme on la nomme, traite habituellement les arts, les sciences, la littérature. A ce que l'on suppose, l'homme simple et ignorant a le bonheur de posséder par la foi une certitude en des matières qui confondent au plus haut point la raison, une certitude que l'exercice tant vanté de la raison ne peut donner en aucune sorte. Il en serait de la foi en Jésus-Christ comme de la foi en Dieu; il s'agit

[1] Marc, x, 15; Math. xi, 25.

d'accepter, les yeux fermés, ce qu'on ne saurait comprendre. S'il est dit : « Ceux qui recherchent « l'Éternel comprennent toutes choses [1], » ou bien : « Je suis plus intelligent que ceux qui m'instrui- « sent, car tes témoignages sont l'objet de mon « étude; je suis plus sage que les vieillards, parce « que je recherche tes commandements [2], » cela veut dire que si, par la foi, nous acceptons quelque vérité sainte, comme celle de la personnalité du Dieu de l'univers, tout embarrassante qu'une telle vérité puisse être pour la raison, nous faisons mieux, et nous voyons plus clair que ceux qui s'en tiennent à l'étude et à l'expérience.

Personne n'a appuyé sur cette opposition entre la foi et la raison autant qu'un écrivain dont nous citons toujours le nom avec respect, le docteur Newman. « L'épreuve morale qu'implique la foi, dit-il, consiste en la soumission de la raison à des vérités objectives qui ne nous sont que partiellement dévoilées. » Il dit encore : « La foi consiste essentiellement à accepter ce que la raison ne peut atteindre, à l'accepter sur témoignage, d'une façon absolue, en toute simplicité. » Nous le nions respectueusement, mais formellement. Jésus n'aurait pu dire aux Juifs : « Si je vous dis la vérité, pourquoi ne « me croyez-vous pas [3] ? » La foi n'était donc pas pour Jésus la soumission de la raison aux vérités qu'elle ne peut atteindre; elle consistait, au contraire, à recon-

[1] Prov. XXVIII, 5.
[2] Ps. CXIX, 99, 100.
[3] Jean, VIII, 46.

naître ce qui est de toute évidence, quand la raison s'y applique [1]. Il n'est pas donné à tout le monde de s'appliquer toujours de la sorte, et ici se montre encore la grâce divine, cette puissance qui nous entoure. Mais, selon l'Écriture, la foi est essentiellement l'attention et l'attachement que nous portons à une vérité indiscutable ; ce n'est pas la soumission de la raison à ce qui l'embarrasse : elle ne consiste pas à accepter sur témoignage et d'une façon absolue ce que la raison ne saurait atteindre. Quand la Bible dit que la sagesse des sages sera confondue, qu'il faut recevoir le royaume divin avec la docilité d'un petit enfant, il n'est nullement question d'accepter des dogmes qui déroutent la raison. Au contraire, ce langage s'adresse aux sophistes, qui importent en cette chose très-simple, la religion, leur science erronée, qui n'a rien à faire ici. Les Juifs, pleins de leur fausse théosophie et des doctrines traditionnelles de leur hiérarchie ecclésiastique, ne savaient pas que la justice est une chose très-simple, et quand ils voyaient des gens de bonne foi la reconnaître en Jésus-Christ, qui les attirait, ils s'écriaient : « Ceux-ci qui ne connaissent pas la loi sont « maudits [2]. » C'est à eux et à tous ceux qui leur ressemblent que Jésus s'adressait quand il disait qu'il faut accepter le règne de Dieu comme un petit enfant.

La vérité salutaire qu'acceptent les simples d'esprit est grande et merveilleuse ; mais ce n'est pas parce qu'étant difficile à comprendre, elle se fait comprendre

[1] Πάντα τὰ ἀναγκαῖα δῆλα, dit saint Chrysostome.
[2] Jean, XII, 49.

des ignorants et embarrasse les sages : ce qui en fait la grandeur et doit nous émerveiller, c'est qu'étant si simple, elle soit pourtant si immense, si importante, si indispensable, et qu'étant si immense, si importante, si indispensable, les ignorants lui obéissent souvent, tandis que des hommes de grande capacité la négligent. C'est que ces sages ont les yeux tournés ailleurs et s'occupent de problèmes difficiles pour la raison, pour l'intelligence; les ignorants ne comprennent rien à ces problèmes, mais il ne s'agit ici que d'un seul quart de la vie. Nous voyons tous les jours des hommes commettre cette étrange erreur : ils négligent la pratique si simple d'un objet, et ne s'occupent que des difficultés de sa connaissance scientifique. M. Darwin a écrit récemment un livre des plus ingénieux sur l'histoire naturelle des émotions. Que de gens l'ont étudié sans avoir jamais tourné à bien leurs propres émotions ! Ils veulent en savoir les origines, ils veulent en connaître les différents modes d'expression ; et cependant chaque homme a les siennes, les a depuis longtemps, et ce qu'il faudrait faire, avant tout, ce qui ne serait même pas très-difficile, serait d'en faire bon usage. On n'y pense guère, tout en recherchant avec grand soin leur origine. Le philosophe cynique avait raison de se moquer de ceux qui étudient avec tant de soin les voyages d'Ulysse errant sur toutes les mers, et qui errent eux-mêmes à l'aventure pendant toute leur vie.

Israël supportait impatiemment les frivolités de ce genre, et ne voulait pas que ce quart de la vie occupât l'homme au détriment des trois autres quarts, c'est-à-

dire de la conduite : c'est son titre de gloire. Il disait hardiment : « Celui qui recherche l'Éternel comprend « toute chose [1].» Cela veut dire : Celui qui recherche l'Éternel s'occupe de la conduite, de la justice, qui équivaut, comme nous l'avons dit, aux trois quarts de la vie, et était toute la vie pour Israël. Celui-là va maîtriser les trois quarts de sa vie, et son voisin, si grand, si habile, si savant, n'en maîtrisera qu'un quart, ou moins encore. Quel est celui des deux qui a le plus de bon sens et le plus de valeur? Quel est celui qui comprend mieux la vie et en tire le meilleur parti? Comparez le paysan méthodiste au seigneur brillant, bien doué et dissolu, qui n'en fait pas le moindre cas. Le premier dirige heureusement la plus grande part de sa vie, le second s'y trompe du tout au tout. Comparez le moine romain simple et pieux au dilettante frivole que nous avons tous vu dans la ville éternelle : ce qui intéresse l'un reste incompréhensible à l'autre ; mais est-ce la conduite qui importe dans la vie, ou bien les arts, les antiquités?

Bien plus, quelque fausses que puissent être sa science et sa critique bibliques, le croyant qui met en œuvre la méthode et le secret de Jésus a, dans la vie, un point d'appui d'une étendue et d'une sûreté réelles que n'a pas le plus habile critique littéraire et scientifique de la Bible, s'il ne les applique pas. C'est que le premier est dans la vérité, pour ce qui concerne les trois quarts de la vie, et le second pour ce qui n'en concerne que le quart, le huitième, ou moins encore. Ils ont l'un et l'autre

[1] Prov. xxviii, 5.

un secret, et chacun d'eux ignore la valeur de celui de son voisin, parce qu'il n'en a pas fait l'épreuve; mais le secret de l'homme de science est de valeur ridiculement moindre. Et, ne l'oublions pas, la gloire et la merveille de la religion du véritable Israël, ce qui en fit *la bonne nouvelle aux pauvres*, comme l'appelait Jésus, c'est qu'elle embrasse dans sa simplicité la presque totalité de la vie humaine.

Il ne faut donc pas opposer la foi et la raison, en disant que la foi accepte ce que la raison ne peut atteindre. Disons plutôt que ce qui est très-grand et très-simple, la foi s'en occupe, tandis que la raison le laisse de côté. La foi est difficile, parce que nous ne savons pas nous attacher à ce qui est grand et simple; nous en négligeons la poursuite, attirés par l'éclat de choses plus attrayantes. La foi est merveilleuse, en ce qu'elle suffit à tant de choses malgré sa simplicité; et pourtant, toute nécessaire qu'elle soit, chose étrange! souvent on la néglige. La foi n'est pas la soumission de la raison, elle ne consiste pas à accepter simplement, d'une façon absolue, sur témoignage, ce que la raison ne peut atteindre. La foi, c'est la capacité de nous attacher à la puissance du bien, faisant appel au moi supérieur et réel qui est en nous, non à notre moi inférieur et apparent.

VIII. Ainsi donc, on peut le voir maintenant, la doctrine de Jésus-Christ, enseignant qu'il est Fils de Dieu, ressemble bien peu à cette doctrine obscure de la divinité du Fils éternel, développée de proposition en proposition

dans le Credo de saint Athnase et selon la forme qui lui assure toute la sympathie de nos évêques. Elle y ressemble aussi peu que la révélation antérieure de l'Éternel, qui aime la justice, ressemble à la doctrine vivifiante qui enseigne que le Dieu de l'univers est une personne. Il nous est facile de reconnaître l'erreur de ces ecclésiastiques écrivant aux journaux religieux qu'il est hors de doute que Jésus-Christ rattache la vie éternelle à ces doctrines épiscopales, et nous voyons comment leur inexpérience littéraire, jointe à une tournure d'esprit qui les porte aux raisonnements abstraits, a entraîné ces théologiens dans l'erreur. Ils n'ont pas une expérience suffisante des différentes formes de la pensée et de la parole des hommes pour bien les comprendre, et pour voir que la Bible est une œuvre littéraire, que les termes n'y sont pas scientifiques, adéquats, qu'ils sont approximatifs comme ceux qu'on emploie dans la vie journalière, dans l'éloquence ou la poésie.

S'ils commettent des erreurs en prenant les mots le Père, le Fils, au sens littéral, qu'en sera-t-il lorsqu'il s'agira du Saint-Esprit? Nous avons vu déjà Jésus se servir du mot *pneuma*, dont le caractère large et tout spirituel convient à sa méthode qui s'adresse à la conscience, et rejette les traditions restrictives et les formules. Le *Saint-Esprit* est devenu pour nous une formule comme les mots Dieu, justice, en étaient devenus pour les Juifs; il faut donc traduire à nouveau le mot *pneuma* pour sentir la force qu'il avait dans la bouche de Jésus ; nous dirons : influence, intuition; qu'on nous permette de nous servir, pour l'instant, de cette traduction nouvelle.

C'est d'ailleurs le sens qu'avait ce mot *pneuma* pour Jésus. Au moment de quitter ses disciples, lorsqu'ils allaient se trouver livrés à leurs propres forces, qu'ils allaient être tenus d'employer jusqu'au bout sa méthode de la conscience comme ils ne l'avaient pas encore fait et sans avoir recours à lui, Jésus leur promit qu'une puissance nouvelle leur viendrait en aide, une clarté spirituelle qu'ils ne connaissaient pas, qui ne proviendrait pas d'eux-mêmes; elle provenait de Dieu comme en provenait Jésus. Cette puissance ne leur donnerait pas un enseignement nouveau, mais seulement l'enseignement de Dieu, l'enseignement de Jésus; c'était le Paraclet, la force qui vient corroborer l'œuvre de Dieu et celle de Jésus, l'esprit de vérité même [1]. Tant que Jésus avait vécu parmi eux, les disciples avaient été en contact avec l'*aletheia* ou la réalité, ils allaient maintenant trouver en eux-mêmes une *intuition de la réalité*.

Ne semble-t-il pas incompréhensible que l'auteur du Credo de saint Athanase, nos évêques, les ecclésiastiques qui écrivent aux journaux religieux, les dogmatistes en général, aient pu se figurer que Jésus-Christ avait ici en vue la doctrine vivifiante que cet esprit de vérité est aussi une personne? La puissance du talent métaphysique l'emportant sur l'expérience littéraire, ne pouvait à notre avis aller plus loin. Avec une forte dose de métaphysique, on pourrait tout aussi bien faire une personne de la muse qui visita Hésiode faisant

[1] Jean, XIV, 16, 17, 26; XVI, 7 14.

paître son troupeau sur les versants boisés de l'Hélicon, lui inspira ses chants divins et lui fit connaître le passé et l'avenir. L'influence qui inspira Hésiode était réelle; mais dans un cas de ce genre, la métaphysique ne peut en dire davantage sans tomber dans l'absurde.

L'esprit qui réjouissait par sa présence le sage poëte d'Ascra était la muse de l'art et de la science, dont la voix ne se fait entendre qu'à un petit nombre d'âmes d'élite; elle apporte l'oubli des peines et des soucis, comme Hésiode nous le dit dans ses chants, aux savants et aux sages. Le Paraclet annoncé par Jésus, c'est la muse de la justice, la muse de l'humanité; elle sourit à tous ceux dont le travail journalier, les chagrins de la vie, ont fait courber tristement le front vers la terre. A tous, cette muse divine offre l'oubli des peines et des soucis, en ce qui concerne les trois quarts de la vie. C'est là ce qui la fait plus réelle et plus grande que la muse d'Hésiode; la personnalité métaphysique n'y est pour rien.

IX. La religion chrétienne, selon la notion populaire aussi bien que selon celle qui se donne pour orthodoxe, repose tout entière sur ceci : en mourant pour les péchés des hommes, le Christ satisfaisait au contrat passé à l'origine dans le conseil de la Trinité, ce qui permettait à son Père qui est au ciel, et ne diffère de nous que par l'exagération de toutes nos qualités, le Dieu populaire, le Dieu de la théologie, de considérer sa justice comme satisfaite, et de donner libre cours à sa miséricorde en faveur de tous ceux qui croiraient fermement

que Jésus-Christ a payé leur dette. Nous avons vu s'effondrer tout ce système de mythologie matérialiste qui a pour pivot et pour centre la satisfaction vicaire, comme on l'appelle, et que l'on impute à tort à la Bible, ce dont il est facile de se convaincre en étudiant le livre saint. Le pivot, le véritable point d'appui de la religion chrétienne, se trouve dans la méthode et dans le secret de Jésus, à l'aide desquels nous devons nous rapprocher sans cesse de l'*epieikeia*, la douce raison, la sûreté infaillible de Jésus même. La méthode de Jésus conduit à son secret ; son secret, c'est mourir à la vie de ce monde pour vivre dans la vie éternelle. Sa méthode et son secret arrivent à leur complet épanouissement lorsque Jésus atteint la perfection sur la croix, sur la croix qu'il prévoyait et qu'il avait prédite.

Le miracle de la résurrection corporelle avait déterminé la croyance de ceux qui nous font connaître les paroles de Jésus-Christ, et nous ne pouvons accepter, sans faire quelques réserves, les récits de la prédiction que Jésus fit de sa mort. Pour l'un des narrateurs, il l'aurait prédite en disant, tandis qu'il indiquait son propre corps : « Détruisez ce temple, et je le rétablirai « en trois jours [1]. » C'est là certainement un exemple de l'action rétrospective exercée sur des paroles de Jésus par la croyance à la résurrection. Il avait dit du temple de Jérusalem : « Il n'en restera pas pierre sur « pierre [2]; » se comparant à ce temple si révéré, il avait

[1] Jean, II, 19.
[2] Math. XXIV, 2.

dit : « Il y a ici quelqu'un plus grand que le temple [1]. » Il avait dit qu'il serait mis à mort ; qu'il périrait de la mort des plus grands criminels, du supplice de la croix [2]. Cette mort il l'avait aussi appelée sa glorification [3]. Il avait dit, en se servant d'une locution hébraïque, qu'il ne lui restait plus que trois jours, c'est-à-dire peu de temps, avant d'atteindre ainsi à sa perfection : « Je vous guéris aujourd'hui, je vous guérirai « demain encore, mais au troisième jour je dois « atteindre ma perfection [4]. » Il n'en fallait pas davantage. L'historien du miracle avait ici tous les éléments d'une prédiction miraculeuse à mettre dans la bouche de Jésus. Jésus, indiquant son propre corps, avait dit : « Détruisez ce temple, je le rétablirai en trois jours. » Il avait dit : « Ils me crucifieront, et le troisième jour je « ressusciterai [5]. »

L'évidence interne est de toute importance dans des paroles de ce genre. Pour bien la sentir en tout ce qui concerne les paroles de Jésus, par rapport à sa mort et à sa résurrection, il faut se reporter à l'idéal du serviteur que Dieu frappe, comme nous le voyons au cinquante-troisième chapitre d'Isaïe. Nous avons dit déjà que Jésus avait adopté cet idéal ; il en avait fait l'idéal sublime du vrai sauveur d'Israël, corrigeant par ce moyen les idées fausses qui avaient cours chez les Juifs. Il se trouve ici une conception de sacrifice, en ce que

[1] Math. XII, 6.
[2] Math. XX, 18, 19.
[3] Jean, XII, 23.
[4] Luc, XIII, 32. Voir Osée, VI, 3.
[5] Math. XVI, 21 ; XX, 19 ; Marc, X, 34 ; Luc, XVIII, 33.

ce serviteur dévoué de la justice tombe victime innocente d'un état d'iniquité qui ne peut s'amender autrement. Il s'y trouve une conception de rédemption, en ce que ses souffrances constantes et sa mort, qui couronne sa vie, fondent et affermissent l'empire du bien au profit de tous ceux qui le recherchent, les met à même de le suivre et d'atteindre ainsi la vie réelle. Il y a enfin une conception de résurrection, en ce que la mort de la victime marque en même temps sa victoire, celle de sa cause, dont la durée et le règne seront dès lors assurés : « Il n'avait point commis d'iniquité et il ne s'est point « trouvé de mensonge dans sa bouche, mais il a été « frappé pour nos iniquités, et l'Éternel l'a chargé lui « seul de tous nos crimes [1] : » voilà le sacrifice. « Ses « meurtrissures ont fait notre guérison [2] : » voilà la rédemption. Mais : « Après que sa vie aura servi « d'oblation pour le péché, il verra sa race durer long« temps, il prolongera ses jours, et la volonté de l'Éternel « prospérera dans ses mains [3] : » voilà enfin la résurrection comme couronnement du tout.

Nous retrouvons cette même gradation en Jésus : « Qui de vous peut me convaincre de péché [4] ? » dit-il aux Juifs, et pourtant « le Fils de l'homme doit subir « bien des tourments, il sera rejeté d'entre ses conci« toyens [5], il sera crucifié [6]. » Voilà le sacrifice. « Si le

[1] Is. LIII, 9, 5, 6.
[2] *Id.* LIII, 5.
[3] *Id.* LIII, 10.
[4] Jean, VIII, 46.
[5] Luc, XVII, 25.
[6] Jean, III, 14.

« grain de blé ne tombe à terre et n'y meurt, il reste « stérile [1]. Le Fils de l'homme est venu pour donner sa « vie comme rançon de beaucoup d'autres [2]. » Voilà la rédemption. « Mais, si le grain de blé meurt, il fructifie « abondamment; quand j'aurai été levé de dessus terre, « j'attirerai à moi tous les hommes [3]; si je ne vous quitte, « l'esprit de vérité ne viendra pas vers vous, mais après « mon départ, je vous l'enverrai; il viendra pour faire « connaître au monde le péché, le bien, le jugement [4]. » Voilà, voilà enfin la résurrection et le triomphe.

Il faut bien se garder pourtant de limiter le sens des mots vie et mort, dont Jésus se servait, à l'idée de son supplice et de son triomphe, bien que ce soit là le point culminant de sa vie et de sa mort. Cependant il faut ici, comme toujours, avoir en vue le secret : « Celui qui « aime sa vie la perdra, celui qui hait sa vie dans ce « monde la conservera pour la vie éternelle [5]. Renoncez « à vous-même, portez votre croix tous les jours et « suivez-moi [6]. » Longtemps avant son dernier supplice, Jésus était mort en portant cette croix journalière, qu'à son exemple ses disciples devaient porter aussi : « Mon Père me chérit, disait-il, parce que j'ai déposé ma « vie pour la reprendre [7]. » Il renaissait à la vie longtemps avant sa résurrection triomphante; il avait

[1] Jean, XII, 24.
[2] Math. XX, 28.
[3] Jean, XII, 24, 32.
[4] *Id.* XVI, 7. 8.
[5] *Id.* XII, 25.
[6] Luc, IX, 23.
[7] Jean, X, 17.

retrouvé la vie en ce qu'il appelle « *sa joie* [1], » dont il voulait voir ses disciples comblés, la joie d'avoir suivi les commandements de son Père et d'avoir toujours été ferme dans son amour [2].

Il n'y a pas de plus puissant témoignage en faveur du sens des mots la vie, la mort, dans l'emploi qu'en fait Jésus, qu'un texte bien connu, emprunté par le christianisme populaire aux croyances superstitieuses des Juifs, pour défendre la croyance en une résurrection corporelle, lors de la seconde venue du Messie. Quelque idée que nous nous fassions du récit de Lazare sortant de son tombeau [3], nous pouvons croire sans peine que Jésus a dit au frère ou à la sœur d'un disciple mort : Ton frère se relèvera du tombeau, et que ceux qui pleuraient le mort lui répondirent : Nous savons qu'il en sortira lors de la résurrection du dernier jour. [4]. Nous y croyons, car ce qui suit est marqué au coin de Jésus : « Je suis la « résurrection et la vie : celui qui croit en moi vivra, « malgré la mort ; celui qui croit en moi ne mourra « jamais [5]. » Or, Marthe croyait déjà à la résurrection des superstitions juive et chrétienne, la résurrection des livres de Daniel et d'Enoch, la résurrection corporelle du dernier jour, « quand ceux qui dorment dans la « poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la « vie éternelle, les autres pour la honte et les tourments

[1] Jean, XVII, 13.
[2] *Id.* XV, 10, 11.
[3] *Id.* XI.
[4] *Id.* XI, 23, 24.
[5] *Id.* XI, 25, 26.

« sans fin [1]. » Mais Jésus redresse ses croyances en lui disant que son frère n'est pas mort du tout; et ses paroles, qui furent bien probablement l'origine du récit miraculeux, rendent le miracle tout à fait superflu. Celui qui a cru en moi, celui qui a connu mon secret, dit Jésus, vit encore après que son corps est mort à la vie de ce monde, car celui-là était déjà mort à la vie du monde, et il avait ainsi trouvé en lui-même la vie réelle, il vivait en l'Éternel qui aime la justice [2].

C'est absolument de la même façon que, pour ceux qui savent comprendre, Jésus corrige de la façon la plus claire, la plus certaine, les erreurs dont nous avons chargé sa mort et sa résurrection, en raison de notre conception matérielle de la vie et de la mort, dans la promesse qu'il fait à ses disciples de les rejoindre après son supplice et de ne plus les quitter. Bientôt, dit-il, le monde ne me verra plus; quant à vous, vous me voyez parce que je vis, et vous vivrez aussi. Celui qui connaît mes commandements et les observe est celui qui m'aime; et moi je l'aimerai aussi, et je me manifesterai à lui. Jude répond naïvement : Comment pourras-tu te manifester à nous sans te manifester au monde? Et Jésus lui répond : Celui qui m'aime observera ma parole, mon Père l'aimera, « nous viendrons à lui, nous habiterons avec lui [3]. » Cette manifestation dont il parle n'est donc pas une manifestation extérieure et matérielle. Comme Dieu se manifeste à celui qui est tourné au

[1] Daniel, XII, 2.

[2] Voyez en outre d'autres remarques sur ce miracle dans la 2e partie de cet ouvrage, *God and the Bible*, p. 357, 9.

[3] Jean, XIV, 19, 23. Voyez aussi *God and the Bible*, p. 296, 311.

bien et qui observe ses commandements, par la vie intérieure et la joie, le Christ se manifestera à ses disciples, qui trouveront la vie en lui, avec lui, en observant les commandements divins dont sa méthode et son secret faisaient enfin connaître aux hommes toute la portée.

X. C'est donc ainsi que Jésus cherchait à transformer les lourdes superstitions matérialistes dans lesquelles la religion d'Israël était tombée. Il cherchait à la spiritualiser de toutes parts, et il établissait par sa méthode et son secret la base inébranlable de la pratique de la vie. Mais pour le suivre jusqu'au bout, il fallait sa douce raison constante, son jugement infaillible. Que ses disciples s'appropriassent sa méthode et son secret ; qu'ils transmissent des fragments de ce sublime spiritualisme suffisants pour le faire pleinement comprendre un jour, et pour faire aux hommes un grand bien en attendant, c'était déjà beaucoup. En lisant dans les Évangiles de quelle façon ses disciples, comme tous ses autres auditeurs, commentaient alors les paroles de Jésus, qui ne voit que, tout en employant des formes de langage, comme : « Je suis avant qu'Abraham fût [1]; » ou : « Je ne vous abandon-« nerai pas, je viendrai vers vous [2], » Jésus se rendait bien compte que ses auditeurs n'en saisissaient pas le sens réel ?

Jésus le savait, le prévoyait ; il nous le dit lui-même. Il avait promis qu'après son départ, l'esprit de vérité viendrait éclairer ses disciples d'abord, puis le monde ; que cet esprit éveillerait dans les hommes la conscience

[1] Jean, VIII, 58.
[2] Jean, XIV, 18.

du péché, de la justice, du jugement, et renouvellerait le monde, nous le savons tous ; mais on n'observe pas les paroles remarquables dites à la foule qui l'entourait peu auparavant, et leur portée est bien plus grande que ne l'imagine le narrateur : « La lumière est au milieu de « vous pour quelques instants encore, profitez-en pour « avancer, de peur que les ténèbres ne vous surpren- « nent [1]. » Il ne s'agit pas seulement ici de ceux qui n'avaient pas cru encore, et auxquels le départ du Christ allait faire perdre toute chance de conversion. Non, les conversions ont été bien plus nombreuses après le départ de Jésus que pendant sa vie. Il s'agit aussi de ceux qui avaient cru. Jésus semble prévoir que sa douce raison allait bien faire défaut. Il ne pouvait la laisser pour diriger la méthode et le secret qu'il avait pu transmettre aux hommes. Lui-même semble donc prévoir la fausse interprétation de ses paroles, et que la venue de l'esprit de vérité sera transformée en une scène de thaumaturgie. Il prévoit Pierre prouvant le caractère messianique de son maître par un psaume qui ne le prouve pas, le grand apôtre des gentils jouant sur les mots comme un rabbin pédant, et le plus spiritualiste de tous les narrateurs de sa vie lui imposant des doctrines méthaphysiques qu'il n'avait pas. Il voit surgir les Credo et les dogmes, et pour mettre le comble à cette belle confusion, les conciles, la scolastique, les confessions de foi, le tout aboutissant à nos deux évêques, bien décidés à faire quelque chose en l'honneur de la divinité du Fils éternel.

[1] Jean, XII, 35.

CHAPITRE VIII.

Les premiers témoins.

I. Le but de cet essai n'a jamais été de démontrer la fausseté des miracles. Ils sont condamnés malgré cette foule de pèlerins qui encombraient, hier encore, les chemins de Lourdes et de la Salette. Ils doivent disparaître des croyances des hommes sérieux, comme les fées et les sorciers. Mais nous voulons faire voir que la révélation biblique n'est pas *solidaire* des miracles, comme dirait un élève d'A. Comte ; nous voulons empêcher que la croyance à la Bible ne partage le sort de la croyance aux miracles.

C'est encore bien moins notre intention de rechercher les points faibles des apôtres et de ceux qui nous font connaître Jésus. Bon nombre de leurs assertions ne tiennent plus ; mais il ne faut pas croire que Jésus soit solidaire de leurs erreurs, et qu'il y ait lieu de l'attaquer parce que ses narrateurs ne sont pas infaillibles. C'est seulement pour bien faire comprendre ceci que nous trouvons parfois à redire aux miracles, aux disciples de

Jésus et aux écrivains du Nouveau Testament. Il nous faut démonter qu'étant données la constitution mentale, l'époque, l'origine de ces hommes, Jésus et son enseignement devaient être interprétés miraculeusement.

Jésus-Christ avait dit : « Je vous reverrai, je vais « préparer votre place [1]. » De ces paroles on fait un conte légendaire, l'histoire de sa résurrection et de son ascension corporelles, plein de charme, et qui pendant des siècles a excité les aspirations, les sentiments les plus saints. En demandera-t-on l'explication ? Rappelons les premières paroles d'Hérode entendant parler de Jésus après l'exécution de Jean-Baptiste : « C'est « Jean-Baptiste ; il est ressuscité [2]. » Voilà dans quelle atmosphère intellectuelle vivaient les disciples quand ils perdirent Jésus, perte incomparable, et telle qu'aucune réunion de fidèles n'en avait jamais subi d'aussi grande. Tant qu'il avait été parmi eux, il leur avait parlé sans cesse de la vie et de la mort, de la mort apparente, de la vie éternelle. Que de fois, dans une atmosphère intellectuelle semblable à celle qui régnait en Palestine à cette époque, n'a-t-on pas vu les survivants nier la mort d'un chef bien moins précieux ! On le voit paraître en un lieu, en un autre, et ses fidèles se flattent de son prochain retour triomphant. De nos jours, en Perse, des milliers d'hommes ne veulent pas croire à la mort du Bâb, leur porte de vie, qui a été exécuté il y a peu d'années. Il reviendra, disent-ils, on l'a vu, nous l'avons vu nous-mêmes.

[1] Jean, XVI, 22; XIV, 2, 3.
[2] Math. XIV, 2.

Mais ceux qui nous font connaître Jésus ressemblaient-ils aux autres hommes, n'étaient-ils pas infaillibles ? Ils l'étaient si peu, qu'après tous les efforts de Jésus pour leur faire concevoir sous une forme nouvelle et spiritualisée l'idéal primitif d'Israël, ils nous font savoir eux-mêmes qu'en retrouvant leur maître, ils lui adressèrent cette demande : « Seigneur, vas-tu maintenant « rendre le royaume à Israël [1] ? » Dira-t-on qu'ils n'avaient pas encore reçu le Saint-Esprit ? Après qu'ils l'eurent reçu, tous déclarent d'un commun accord que Jésus-Christ reviendra sur les nuées du ciel, que le monde finira avant la mort de la génération présente. Nous voyons Pierre retomber en plein judaïsme, tellement que Paul le lui reproche en face, « parce qu'il mérite d'être repris, [2] » tandis que Paul prouve le salut par Jésus, parce que dans la promesse à Abraham le mot semence est au singulier. Il est inutile de faire voir que seuls, parmi tous les disciples d'un maître, depuis que le monde existe, ceux de Jésus ne sont pas infaillibles, qu'une semblable allégation n'est qu'une pétition de principe ; la chose est trop évidente, ils se chargent eux-mêmes de nous bien démontrer qu'ils ne sont pas infaillibles. Il est heureux qu'il en soit ainsi ! Les Pères nous avaient légué deux doctrines aussi dangereuses l'une que l'autre : celle de l'infaillibilité de l'Église, celle de l'infaillibilité des écrivains bibliques; en repoussant la première, qu'ils déclaraient insuffisante, les protestants faisaient de la seconde leur ancre de salut; celle-ci

[1] Actes, I, 6.
[2] Gal. II, 11.

est cependant aussi peu sûre que la doctrine rivale.

Mais ce ne fut pas inutilement que les apôtres avaient vécu avec Jésus, ou encore à la même époque, dans le même pays, où l'on retrouvait les traces toutes fraîches de sa parole et de sa présence, comme c'est le cas de ce grand esprit religieux, saint Paul. Si la doctrine qui a cours chez les protestants, l'inspiration plénière des apôtres, leur infaillibilité, à l'exclusion de tous ceux qui viennent après eux, est fausse et dangereuse, cette doctrine repose cependant sur la perception de la distance qu'il y a réellement entre eux et les écrivains chrétiens postérieurs, qu'il s'agisse des Pères, qu'il s'agisse de Luther et de Calvin. Les apôtres doivent leur supériorité au contact de Jésus ou, dans le cas de Paul, à la proximité du Maître. L'impression qu'il avait faite était encore active et toute fraîche; sa méthode et son secret avaient encore la prééminence qu'il leur avait donnée; ses disciples étaient trop bien sous l'influence de sa douce raison pour que les confusions profondes, les gros contre-sens d'une époque postérieure fussent possibles. Autant il nous coûte d'avoir à prouver les erreurs des apôtres, autant nous est-il agréable de rechercher chez eux la méthode et le secret de Jésus. Nous pourrons être brefs; comme Jésus se reflète en ceux qui le suivent, ceux-ci éclairent, confirment ce que nous avons dit de Jésus lui-même. Nous le ferons voir, surtout et tout d'abord, pour ses trois grands témoins du Nouveau Testament, saint Pierre, saint Paul, et celui qu'à tort ou à raison on appelle saint Jean.

II. D'après les textes mêmes, il est presque aussi certain que la première épître est l'œuvre de saint Pierre qu'il est certain que la seconde est apocryphe. A part un passage étrange au sujet des esprits en prison et du déluge de Noé, qui termine le troisième chapitre, et dont le sens exact est probablement perdu pour toujours, l'*epieikeia*, ce que nous appelons la douce raison de Jésus-Christ, se trouve répandue dans cette première épître de saint Pierre plus peut-être qu'en aucune autre. Cela tient sans doute à sa simplicité, à la nature peu ambitieuse du sujet et à la façon de le traiter. C'est qu'il est bien plus difficile d'appliquer les prophéties, de rapprocher l'ancien idéal d'Israël du nouveau et de les faire concorder, de traiter des idées de la vie et de la mort, de la justification, d'autres semblables, où brillait d'un éclat sans pareil l'*epieikeia* de Jésus-Christ; il est plus difficile, disons-nous, de parler de toutes ces choses avec la simplicité attachante, la claire intuition qui faisaient le charme de la raison du Maître, qu'il n'est difficile de traiter de la conduite.

De la première ligne à la dernière de cette épître, il n'est guère question d'autre chose : « Votre bonne con- « duite en Christ[1]. » « Comme celui qui vous a appelés « est saint, soyez saints aussi dans toute votre conduite[2]; » voilà comment l'auteur envisage son sujet. La sainteté, comme nous l'avons déjà dit, n'est que la justice approfondie et perfectionnée. La méthode de Jésus, le réveil

[1] I Petr. III, 16.
[2] I, 15.

de l'homme intérieur, de la conscience, nous y mène. « Renaître par la parole de Dieu, qui vit et subsiste éter« nellement [1]. » « L'homme caché dans votre cœur [2]. » « Avoir bonne conscience [3]... » Ce mot conscience, si rare dans l'Ancien Testament, revient ici assez souvent. Et les deux groupes de fautes qui comprennent assez bien toutes celles de la conduite, fautes de caractère, fautes de sensualité, sont indiqués ici, de même qu'ils l'avaient été par Jésus : « Ne vous conformant plus aux appétits « anciens du temps de votre ignorance [4]... » « Il doit « nous suffire que, dans le temps passé, nous nous soyons « abandonnés aux passions des gentils, vivant dans l'im« pudicité, les convoitises, l'ivrognerie, les excès de toutes « sortes [5]... » « Abstenez-vous des désirs charnels qui « font la guerre à l'âme [6]... » « Soyez sobres [7]... » Voilà pour les fautes de sensualité. « Ayant renoncé à toute « malice, toute fraude, toute dissimulation, toute envie « et toute médisance [8]... » « Vivez d'accord, pleins de « compassion les uns envers les autres, aimez-vous en « frères; soyez humbles, soyez tendres de cœur [9]... » « Soyez parés de la pureté incorruptible d'un esprit « plein de douceur et de paix, qui est de grand prix aux « yeux de Dieu [10]... » Voilà pour les fautes du caractère.

[1] I Petr. I, 23.
[2] III, 4.
[3] III, 16.
[4] I, 14.
[5] IV, 3.
[6] IV, 11.
[7] IV, 7.
[8] II, 1.
[9] III, 8.
[10] II, 4.

En tout ceci, il est question de la méthode de Jésus; voici maintenant son secret d'abnégation de soi-même, mourir au moi apparent, à la vie en ce monde : « Si même « vous souffrez pour la justice, vous êtes heureux[1]... » « Vous êtes appelés à souffrir, puisque Jésus-Christ a souf- « fert pour vous, vous laissant un exemple, afin que vous « suiviez ses traces[2]... » « Comme Jésus-Christ a souffert « en sa chair, armez-vous de la même pensée, car celui « qui souffre en sa chair cesse de pécher[3]... » « Élu de « Dieu pour obéir à Jésus et pour avoir part à l'aspersion « de son sang[4]...» La joie, qui était pour Jésus la preuve et la sanction capitale de sa méthode et de son secret, n'a jamais été plus fortement marquée que dans cette épître : « Vous êtes la race élue, l'ordre des prêtres-rois; « vous êtes la nation sainte, le peuple désigné pour pro- « clamer l'excellence de celui qui vous a appelés des « ténèbres à son admirable lumière[5]. »

La croyance à la résurrection corporelle de Jésus, et l'attente de sa seconde venue avant la disparition de la génération vivant alors, étaient de fermes soutiens pour l'esprit de l'écrivain. Mais l'idée populaire de la satisfaction, le Christ mourant pour satisfaire la justice divine offensée, ne paraît pas encore. L'idée dominante du cinquante-troisième chapitre d'Isaïe, adoptée par Jésus, est fidèlement conservée. Jésus-Christ meurt pour son peuple, « afin de le racheter de la vaine manière de vivre

[1] I Petr. III, 14.
[2] II, 21.
[3] IV, 1.
[4] I, 2.
[5] II, 9.

« qu'avait enseignée la tradition ; » il souffre, « afin que « nous puissions vivre pour la justice en mourant au « péché [1]. »

III. Nous venons à saint Paul, mais nous serons très-brefs ici, car nous avons développé ailleurs la théologie de saint Paul tout au long [2]. Il n'est pas besoin de dire que sa pensée première est le bien, la justice, la vraie justice, celle qui se reconnaît au changement de l'homme intérieur. « Être circoncis n'est rien, être incirconcis « n'est rien, observer les commandements de Dieu est « tout. [3] » Le seul but est le bien, la justice. Tel est le point de départ, puis nous retrouvons la méthode de Jésus dans ces paroles : « Je m'exerce sans cesse à con- « server ma conscience exempte de reproche devant Dieu « et devant les hommes [4]. » « Que chacun examine bien « ses propres actions, et alors il trouvera sa joie en ce « qu'il verra de bon dans lui-même, et non point en se « comparant avec les autres [5]. » « Éprouvez toute chose « et retenez ce qui est bon [6]. » «… afin que vous éprouviez « ce qui est meilleur [7]. » «… afin que vous éprouviez quelle « est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui est « agréable à ses yeux et ce qui est parfait [8]. » Ces textes désignent l'approbation intérieure, la méthode interne

[1] I Petr. I, 18, II, 24.
[2] *St Paul and Protestantism.*
[3] I Cor. VII, 19.
[4] Actes, XXIV, 16.
[5] Gal. VI, 5.
[6] I Thess. V, 21.
[7] Phil. I, 10.
[8] Rom. XII, 2.

de la conscience individuelle. Pour juger toute chose, Jésus avait donné une faculté nouvelle, la lumière : « Tout ce qui mérite d'être repris se découvre par la lu- « mière, car ce n'est que la lumière qui découvre tout. « C'est pourquoi il est dit : Réveille-toi, toi qui dors, « relève-toi d'entre les morts, et Jésus-Christ t'éclai- « rera [1]. » Telle est la puissance nouvelle que donne la méthode de Jésus, la puissance de la conscience, et personne n'a si bien décrit que saint Paul l'action qui en résulte et qu'avait mise en branle le christianisme naissant. « Nous nous recommandons à toute conscience hu- « maine par la manifestation de la réalité [2]. » « Le secret « du cœur de l'homme est découvert ; l'ignorant est con- « vaincu par tout ce qu'il entend ; il est jugé à fond, de « sorte que, se prosternant le visage contre terre, il adore « Dieu, rendant témoignage que Dieu est véritablement « parmi vous [3]. » Saint Paul ne manque pas de spécifier, même à plusieurs reprises, quel doit être l'objet de la conscience : les œuvres de la chair, comme il les appelle, la fornication, l'impureté, la vie dissolue, l'adoration des idoles, la sorcellerie, les haines, les luttes, la jalousie, la colère, les contentions, les divisions, les sectes, l'envie, l'ivrognerie, l'orgie, et ainsi de suite [4]. Il est aisé de connaître ces choses, dit-il, et il dit vrai ; son énumération comprend en somme tout ce que comprenait le mot

[1] Eph. v, 13, 14. L'authenticité complète de l'épître aux Éphésiens est fort douteuse, mais elle est pleine d'idées qui appartiennent à Paul, celle-ci entre autres.

[2] I Cor. iv, 2.

[3] *Id.* xiv, 24, 25.

[4] Gal. v 19, 20.

conduite pour les Galates, auxquels il écrivait, c'est-à-dire tout l'ensemble des fautes qui se rapportent à nos deux instincts primordiaux, aux fautes de caractère et aux fautes de sensualité. Dans son épître aux Colossiens[1], il semble même suivre cette division et répartir les fautes de conduite en deux groupes qui y correspondent approximativement, comme pour éviter une trop grande précision, qui serait pédantesque en des matières si familières. Finalement, il oppose aux œuvres de la chair, qui sont évidemment la conduite mauvaise, les fruits de l'esprit, qui sont évidemment la conduite bonne : l'amour, la joie, la paix, la patience, la bienveillance, la bonté, la longanimité, la douceur, la foi, la modestie, la continence[2]. Il nous dit qu'en suivant la méthode interne de Jésus, nous trouvons que c'est bien là ce que signifie la justice, que c'est bien là l'observation des commandements de Dieu.

On ne peut hésiter à reconnaître que Paul appliquait à la conduite le secret de Jésus, puisque ce secret est l'âme même de sa théologie, et lui fournit son interprétation de la crucifixion et de la résurrection. En proclamant comme sa somme de connaissance Jésus-Christ crucifié[3], sa première pensée fut d'insister sur *le scandale de la croix*[4], d'en faire la force et non la faiblesse du christianisme ; il se fait un drapeau qu'il propose au monde de l'idéal messianique du ser-

[1] Col. III, 5, 8.
[2] Gal. V, 22, 23.
[3] I Cor. I, 23.
[4] Gal. V, 11.

viteur qui souffre, l'idéal nouveau de Jésus-Christ, et l'oppose victorieusement à l'ancien idéal messianique des Juifs, l'idéal du conquérant triomphant. Sa seconde pensée fut le secret. Il faut remarquer que, dans les écrits de Paul, le secret prend deux formes distinctes : une forme simple et une forme mystique. La première se trouve dans des passages du genre de celui-ci : « Si « vous vivez selon la chair vous mourrez ; mais, si vous « faites mourir par l'esprit les œuvres de la chair, « vous vivrez. [1] » Il donnait ainsi la même interprétation, facile à comprendre, des idées de vie et de mort qu'en avait donnée Jésus lui-même. Mais la forme du secret que préférait Paul était plus mystique ; il aimait à voir, dans la mort de Jésus-Christ sur la croix et dans sa résurrection, la mort et la vie en général : « Si nous correspondons à la mort de Jésus, « dit Paul, en laquelle notre baptême nous ensevelit « avec lui, nous correspondrons aussi à sa résurrec- « tion [2], » ou, selon son autre manière de dire plus simple : nous vivrons. Mais nous avons développé tout cela ailleurs.

Pour marquer le rôle que Paul assignait au secret de Jésus, nous nous bornerons donc à citer trois textes ; ils sont si forts, si clairs, qu'ils peuvent servir comme grands points de repère pour reconnaître la pensée de l'auteur à cet égard. Les voici : « Je suis crucifié avec Jésus-Christ [3]. » « Si vous mourez avec lui, vous vivrez

[1] Rom. VIII, 13.
[2] *Id.* VI, 4, 5.
[3] Gal, II, 19.

« aussi avec lui [1]. » «... portant toujours en notre corps la « mort de Jésus, afin que la vie de Jésus soit aussi ma- « nifestée en notre corps [2]. » « *La parole de la croix* [3], » comme il l'appelle, est son étoile polaire. La méthode et l'exemple de Jésus lui avaient fait connaître un principe nouveau pour choisir ou repousser, pour rechercher les choses ou s'en écarter. Ce principe agit toujours par rapport à l'être nouvellement créé [4], le moi supérieur ou réel qui adhère à la volonté divine, et qui est en lutte avec le moi inférieur ou apparent, les désirs de la chair, les pensées courantes. En acceptant ce principe nouveau, le but capital de l'homme consiste dès lors « à dépouiller le vieil homme selon lequel nous « avons vécu dans notre vie antérieure, celui qui périt « en suivant l'illusion de ses concupiscences, et à nous « revêtir de l'homme nouveau, créé pour la justice à « l'image de Dieu [5]. » Le secret qui nous fait obtenir ce résultat, dit Paul, c'est « d'être crucifié avec Jésus- « Christ, [6] » ou « d'être rendu conforme à la mort de Jésus- « Christ [7], » ou bien de « porter toujours en notre corps « la mort de Jésus [8]. » Paul dit qu'il sent « pour ceux « qu'il a convertis les douleurs de l'enfantement jus-

[1] II Tim. II, 11.
[2] II Cor. IV, 10.
[3] I Cor. I, 18.
[4] II Cor. V, 17.
[5] Τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης. Éph., IV, 22, 23 24.
[6] Gal. II, 19.
[7] Phil. III, 10.
[8] II Cor IV, 10

« qu'à ce que Jésus-Christ soit formé en eux [1], » le Christ complet, avec sa méthode, son secret, sa douce raison ; mais il insiste surtout sur le secret : il faut mourir avec Jésus-Christ, car c'est là le secret de Jésus, le fond même de ce secret. Et comme il faut avoir le secret en vue pour comprendre ce que Jésus appelle l'eau vivifiante, le pain de vie, c'est à la possession de ce même secret que se rapportent les paroles de Paul, quand il dit : « que tout n'est que perte au « prix de la connaissance excellente de Jésus-Christ « Notre-Seigneur [2], » ou quand il dit : « Dieu me garde « de me glorifier en autre chose qu'en la croix de « Notre-Seigneur Jésus-Christ, par laquelle le monde « est crucifié pour moi, comme je suis crucifié pour le « monde [3]. »

Personne n'a si bien exprimé que Paul l'évidence de la joie prouvant le salut qui dérive de Jésus et de son secret, et le sentiment du non-moi divin qui remplit cette joie d'une humble reconnaissance, d'une vénération profonde et la rend réellement religieuse : « Soyez « toujours dans la joie [4]. » « Soyez toujours dans la joie « en Notre-Seigneur ; je vous le répète, soyez dans la « joie [5]. » « Tristes, et pourtant toujours dans la joie [6] » « A mesure que les souffrances de Jésus-Christ s'aug-« mentent en nous, nos consolations aussi s'augmen-

[1] Gal. IV, 19.
[2] Phil. III, 8.
[3] Gal. VI, 14.
[4] I Thess. V, 16.
[5] Phil. IV, 4.
[6] II Cor. VI, 10.

« tent par Jésus-Christ [1]. » « Les richesses incalcu-
« lables de Jésus-Christ [2]. » « Qui nous séparera de
« l'amour de Jésus-Christ [3]! » « O profondeur des tré-
« sors de la sagesse et de la science de Dieu [4]! » « C'est
« Dieu qui opère en vous et le vouloir et le faire, selon
« qu'il lui plaît [5]. » « Que celui qui se glorifie ne se
« glorifie qu'en l'Éternel [6]. »

On trouve tout cela dans saint Paul; on y trouve aussi la croyance que, faute d'autre terme, nous appelons superstitieuse, en tant qu'elle est en dehors des choses nécessaires : la croyance à la résurrection corporelle, à la seconde venue de Jésus-Christ avant la mort de tous les hommes vivant alors [7], au Dieu des calvinistes, qui veut « montrer sa colère et faire con- « naître sa puissance au moyen des vases de colère « préparés pour la perdition [8]; » on trouve en saint Paul la logique du rabbin et le faux emploi des prophéties et de l'Ancien Testament. Les écrits de saint Paul sont un écueil fatal pour la théologie populaire, parce qu'ils proviennent d'un esprit qui se développait incessamment, parce qu'ils affectent les formes logiques et scientifiques d'une théologie d'école, tandis que leur caractère et leur valeur dépendent de la voie expérimentale qui amenait graduellement leur auteur vers

[1] II Cor. I, 5.
[2] Eph. III, 8.
[3] Rom. VIII, 35.
[4] *Id.* XI, 33.
[5] Phil. II, 13.
[6] I Cor. I, 31.
[7] I Thess. IV, 15.
[8] Rom. IX, 22.

la vérité. Aussi la théorie machinale de l'inspiration mène à de singuliers résultats quand on l'applique aux écrits de Paul. Ces écrits sont cependant, pour ceux qui savent s'en bien servir, une source inépuisable; à part leur puissance d'animation et d'édification, ils nous font admirablement connaître la vraie doctrine de Jésus.

IV. L'auteur du quatrième Évangile passe pour être aussi l'auteur de l'épître que nous appelons la première épître de saint Jean; il est certain du moins que les idées de cet Évangile agissaient puissamment sur l'esprit de l'auteur de l'épître. Nous pouvons donc nous attendre à voir s'accorder ces deux écrits. Notons cependant un point des plus importants où l'épître semble soutenir à l'encontre de l'Évangile même la doctrine de Jésus.

Nous avons indiqué la tendance métaphysique de l'évangéliste, de cet écrivain qui fait les délices de M. Burnouf, par sa tournure indo-européenne, consistant à faire de Dieu la source métaphysique des choses, source qui mériterait, peut-être, d'être appelée une unité cosmique, tandis que Jésus devenu le Verbe paraît aussi se rattacher à cette unité cosmique par quelque grande loi métaphysique. Mais vinrent ensuite les gnostiques, bien plus imbus du génie aryen, bien plus admirés par M. Burnouf, et fort persuadés que la religion n'est pas la justice, mais plutôt une conception métaphysique. En effet, comme nous l'avons déjà remarqué, il peut sembler merveilleux qu'une chose

aussi grande que la religion ait pour but une chose aussi simple que la conduite, au point que Jésus puisse dire que celui qui reçoit le royaume de Dieu comme un petit enfant, c'est-à-dire celui qui le reçoit simplement par rapport à cette simple chose, la conduite, est le plus grand de ce royaume [1]. C'est bien pourtant ce que Jésus a dit ; aucun de ceux qui avaient vécu avec lui, qui avaient ressenti son influence n'en pouvait douter. Mais les gnostiques, qui n'avaient pas vécu avec lui, n'étaient pas de cet avis, et se figuraient naturellement que celui qui avait la religion vraie et toute la perfection humaine devait être en rapport avec ces choses merveilleuses : l'unité cosmique, le plérome, l'émanation, la personnalité, la consubstantialité, et tant d'autres de même importance. Ils ne pouvaient donc se figurer que le Christ, le Sauveur du monde, pouvait être tout simplement un homme de chair et d'os dont l'existence, indigne de l'unité cosmique, n'avait rien de métaphysique. Les docètes ou apparitionnistes enseignèrent ainsi que Jésus n'était nullement un homme, qu'il n'avait été qu'une apparition ou un fantôme. Il est difficile de bien comprendre les écrits apostoliques sans savoir qu'il y est souvent fait allusion aux gnostiques et à leurs écrits, qui eurent grand succès dès les premières années même de la prédication apostolique.

Comme nous l'avons remarqué, l'auteur du quatrième Évangile avait une certaine tendance métaphysique. On peut en dire autant de l'auteur de la première

[1] Math. XVIII, 2, 3.

épître de saint Jean. Mais un homme qui avait connu Jésus vivant, que la *réalité* (aletheia) avait influencé, la connaissait trop bien pour y faire intervenir ses doctrines métaphysiques. Par une sorte de retour qui fait la gloire de l'écrivain, et qui témoigne bien plus encore de la puissance glorieuse de la parole de Jésus-Christ, les deux grands points du document appelé première épître de saint Jean, et qui a une parenté si certaine avec le quatrième Évangile sont : d'abord « Jésus « est venu dans une chair véritable [1] ; » et puis « celui « qui fait des œuvres de justice, c'est celui-là qui est « juste, comme Jésus-Christ est juste [2]. » Jésus n'est pas un fantôme métaphysique, mais un homme vivant qui a tracé les règles de la conduite. La religion n'est pas une déduction intellectuelle ; c'est la justice, cette base de la *vie* établie par Jésus.

Nous retrouvons aussi la méthode de la conscience qui nous fait connaître la justice dans sa haute valeur, qui nous la fait connaître comme seule base possible de la vie : « Vous avez reçu l'onction du Saint, vous con- « naissez toutes choses ; l'onction que vous avez reçue de « lui demeure en vous, et vous n'avez pas besoin que « personne vous enseigne ; mais comme cette même « onction vous enseigne toutes choses, comme elle est « véritable et exempte de mensonge, vous n'avez qu'à « demeurer dans ce qu'elle vous enseigne [3]. »

Ce qui caractérise la belle âme de cet écrivain. c'est

[1] I Jean, IV, 2.
[2] *Id.* III, 7.
[3] *Id.* II, 20, 27.

qu'il ne détaille pas les fautes, il n'en dresse pas la liste. Il a fait connaître la méthode : la conscience individuelle; son objet : la justice, et cela suffit. Il faut remarquer aussi qu'il dit et répète le secret de Jésus en nous le faisant connaître sous sa forme positive et la plus attrayante. La méthode nous donne la lumière, le secret nous donne la puissance de « marcher dans la « lumière, » et « si nous marchons dans la lumière, la « fraternité s'établit entre nous [1]. » C'est qu'en mourant à la vie du monde, nous transférons l'amour de la vie, qui nous est naturel, du moi personnel au moi impersonnel, ce moi qui nous est commun avec tous les autres hommes; ainsi donc, mourir à soi-même, c'est aimer ses frères, et c'est toujours ainsi que notre épître nous présente le secret de Jésus : « Aimons-nous les uns « les autres [2]. » « Nous reconnaissons à l'amour que « nous avons pour nos frères que de la mort nous « sommes passés à la vie [3]. »

Nous avons vu que l'auteur du quatrième Évangile avait bien senti toute la profondeur de l'enseignement de Jésus; de même l'écrivain de l'épître prouve Dieu, Jésus-Christ, la vie éternelle, par l'expérience qui s'appuie sur l'évidence interne. « Nul homme n'a jamais vu « Dieu; si nous nous aimons les uns les autres, Dieu « demeure en nous [4]. » Il ne faut donc pas chercher à donner une définition adéquate de Dieu, définition qui s'étendrait au delà du domaine de l'expérience, dire

[1] I Jean, I, 7.
[2] *Id.* IV, 7.
[3] *Id.* III, 14.
[4] *Id.* IV, 12.

comme nos théologiens : Dieu est une personne; nos définitions de la Divinité sont approximatives, et en raison de l'expérience que nous en avons actuellement. Pour désigner le non-moi infini, Jésus avait dit : Dieu est une influence, et notre écrivain dit : « Dieu est « amour [1]. » Il dit indifféremment : « Celui qui aime « provient de Dieu, » et : « Celui qui croit que Jésus « est le Christ provient de Dieu [2]; » car croire que Jésus est le Christ, c'est admettre avant tout l'autorité du message qu'il apporte, de son secret : « Aimez-vous « les uns les autres. » Et voici le témoignage que Dieu porte à son Fils : « C'est en son Fils que nous trouvons « la vie éternelle que Dieu nous donne [3]. » C'est-à-dire : c'est par la justice seulement que nous pouvons nous sentir vivre de la vie réelle, et nous ne pouvons atteindre la justice que par la méthode, le secret, la douce raison de Jésus.

La joie, cette marque de la vie qu'on retrouve dans le quatrième Évangile, comme dans les trois autres, est marquée avec force dans cette épître : « Nous vous « écrivons ceci afin que vous en ayez de la joie, une « joie pleine et parfaite [4]. » Le non-moi, cet élément en dehors de l'homme auquel se rattache toute religion, le voici : « Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, c'est « lui qui nous a aimés le premier; aimons-le donc parce « qu'il nous a aimés d'abord [5]. » Ce que veut dire ici

[1] I Jean, IV, 16.
[2] *Id.* IV, 7 ; V, 1.
[3] *Id.* V, 11.
[4] *Id.* I, 4.
[5] *Id.* IV, 10, 19.

l'écrivain, c'est que, comme nous n'avons pas fait la loi de la justice, ce n'est pas de nous que provient l'amour, la charité qui en est l'accomplissement; la charité provient de la façon dont la source de tout bien, source en dehors de nous, nous affecte.

Dans cette épître, la croyance superstitieuse à la seconde venue prochaine de Jésus-Christ est indiquée en première ligne, mais il n'en est pas ainsi de la résurrection corporelle. D'autre part, on voit surgir certaines phrases sur lesquelles s'appuiera plus tard la doctrine de la satisfaction vicaire : « Le sang de Jésus-Christ nous « purifie de tout péché, il est la victime de propitiation « pour nos péchés [1]. » L'idée ne se développe pas; nous ne saurions démêler quelle est dans ces expressions la part de la figure, combien il y entre de croyance positive dont le degré de développement nous reste inconnu; mais l'expression est lancée, la religion populaire va s'en emparer pour la matérialiser et en déduire une foule d'erreurs.

V. L'épître de saint Jacques et l'épître aux Hébreux, documents de moindre importance que ceux dont nous venons de nous occuper, nous suggèrent pourtant deux ou trois remarques. Si les œuvres sont l'objet du zèle de saint Jacques, cela nous rappelle cette sentence de Jésus-Christ : « Si tu veux entrer dans la vie, garde les « commandements [2]. » C'est que rien ne pouvait ébranler en saint Jacques la conviction que la justice

[1] I Jean, I, 7; II 2.
[2] Math. XIX, 17.

est toujours pour Jésus le but et la fin. On a opposé trop souvent saint Jacques et saint Paul, et il n'y a pas pourtant d'opposition réelle entre ces deux apôtres qui ont un but identique, la justice. Mais, tandis que Paul voyait la justice en péril par l'emploi de la loi juive, dont les hommes faisaient un talisman pour leur donner le salut, Jacques voyait la justice en péril, parce que la foi était souvent employée de la même façon, comme cela n'arrive que trop facilement. Il exalte donc les œuvres; il dit qu'il faut agir, et qu'il ne faut pas se borner à écouter et à parler; comme saint Paul, de son côté, avait exalté la foi qui nous donne le secret de Jésus, la doctrine de la croix. Mais il suffit de se rappeler la belle expression de saint Jacques : « Celui « qui transgresse un seul commandement les a trans- « gressés tous, » il suffit de se rappeler qu'il désigne du nom de « loi de liberté [1] » la loi dont il parle, pour comprendre qu'il ne se trompe pas plus en exaltant les œuvres que ne se trompait saint Paul en exaltant la foi.

Saint Jacques désigne par une belle expression les désirs de la chair et des pensées courantes, qui sont la matière sur laquelle doit s'exercer le secret de Jésus, en disant : « Nos plaisirs qui font rage en nos membres [2]; » et quelques lignes plus bas, quand il dit : « Ne savez- « vous pas que l'amour de ce monde est une inimitié « contre Dieu [3], » n'a-t-il pas sur les lèvres, dans la pensée, les termes mêmes du secret : Celui qui hait sa

[1] Jacq. II, 10; I, 25.
[2] *Id.* IV, 1.
[3] *Id.* IV, 4. Ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ Θεοῦ ἐστίν.

vie en ce monde la conservera pour la vie éternelle? Le sens n'est pas, comme on le pourrait croire : Celui qui est bien vu du monde est mal vu de Dieu; le voici au contraire : Celui qui se tient en bons rapports avec ces plaisirs faisant rage en nos membres est en mauvais rapport avec Dieu.

Mais, tout instructif qu'il soit, et bien qu'il ait été souvent interprété d'une façon très-fausse, nous ne pouvons nous arrêter plus longtemps à cet écrivain. Nous pouvons reconnaître que d'autres épîtres sont supérieures à la sienne en délicatesse ou en ampleur du sentiment religieux, sans lui faire tort. Mais cela ne donne-t-il pas d'autant plus de poids à son témoignage sur un point marquant de la pensée du Seigneur, quand il signale et exalte le caractère chrétien, où prédomine surtout la délicatesse de perception : l'*epieikeia* : « La « sagesse qui vient d'en haut est pleine de douceur et de « raison, » dit saint Jacques [1].

Il est plus difficile de ne pas s'étendre en parlant de l'épître aux Hébreux. Parmi tous les livres saints, cet écrit se distingue comme œuvre de théorie; les autres se rapportent, au contraire, à l'expérience; il se rapproche ainsi de la théologie postérieure : c'est-à-dire qu'au lieu de nous mener à l'expérience de l'Éternel qui veut la justice, l'épître aux Hébreux nous mène à la connaissance de Jésus comme Verbe, avec tous les caractères du Logos, tels que Philon, par exemple, les avait définis. Le Logos met ainsi fin à l'économie ancienne d'Israël, et

[1] Jacq. III, 17.

l'Écriture prouve cela. C'est en raison de ce caractère spéculatif que la théologie postérieure a fait si grand usage de l'épître aux Hébreux, qui lui sert réellement de base principale. La théologie postérieure, en effet, se rapporte aussi à des idées spéculatives : la vérité féconde, que le Dieu de l'univers est une personne, est une conception semblable à cette thèse capitale de l'épître aux Hébreux : Jésus est le Logos de la philosophie judéo-alexandrine. Par bonheur, la religion est bien indépendante de chacune de ces thèses, qui ne peuvent se démontrer, et dont les démonstrations proposées sont souvent manifestement creuses. Ainsi, tout le premier chapitre se compose d'une série de textes qui sont tous censés indiquer Jésus, et prouver par conséquent la thèse de l'écrivain ; et, en vérité, pas un de ces textes n'indique réellement Jésus. Le septième chapitre n'est qu'un tissu habile et savant de futilités sur cette donnée fausse : « Tu es prêtre pour toujours, selon l'ordre de Melchisédech, » parole qui aurait été dite à Jésus, et elle ne lui a jamais été dite.

C'est en raison de ce caractère spéculatif de l'épître aux Hébreux qu'il est impossible de l'attribuer à Paul, qui s'appuie toujours sur l'expérience, non sur les idées spéculatives. Un écrit de ce genre ne peut donc avoir la valeur de ceux de saint Paul et nous intéresse bien moins, car il ne repose sur rien de solide. Un homme pourtant qui établit toute sa théologie sur une notion creuse peut, dans le cours de son ouvrage, nous donner en passant les résultats nombreux d'une expérience réelle et de grand prix ; que de théologiens nous en fourniraient des exemples ! C'est ainsi que l'épître aux Hébreux est pleine

de belles choses faisant partie de l'expérience religieuse la plus vraie, mais elles sont indépendantes de la thèse sur laquelle s'appuie l'épître ; leur valeur ne provient pas de cette thèse que l'écrivain développe et qui leur en ferait plutôt perdre. Cette valeur provient de ce qu'elles sont une réminiscence de Jésus, et le témoignage qu'elles lui apportent est d'autant plus précieux qu'on le retrouve dans un tel milieu. Leur force avait dû être bien grande pour persister dans ce milieu et pour y devenir visible.

L'auteur de l'épître aux Hébreux ne sait pas que la justice est le point de départ, et aussi le but final de la religion. Il dit : qu'il ne s'agit pas de « refaire les fondations [1], » qui sont bien pour lui la justice, qu'il s'agit de s'acheminer vers la perfection, et la perfection, c'est un corps de doctrines semblables à la thèse que Jésus est grand prêtre, comme l'était le Logos de la théosophie, et que l'Écriture prouve cela en le nommant prêtre pour toujours, selon l'ordre de Melchisédech. Tout ceci est comparable à cette vérité vivifiante, que le Dieu de l'univers est une personne, essence même de la religion selon nos évêques, tandis qu'une vérité de ce genre en est au contraire tout à fait indépendante. Mais il faut remarquer que le mot de la méthode, la conscience, se reproduit sans cesse sous la plume de l'auteur ; nulle part, dans toute la Bible, on ne le trouve si souvent répété. Ce mot avait pris racine évidemment, et était devenu une puissance.

[1] Heb. VI, 1.

Il faut surtout remarquer le témoignage que l'écrivain porte au secret. Son interprétation du sacrifice de Jésus-Christ, comme remplaçant les sacrifices de l'ancienne loi, est toute spéculative et, au point de vue du secret, ne rend pas compte de ce sacrifice. On voit paraître le secret cependant, et les phrases où il se montre sont si frappantes, elles dépassent tellement la portée de l'auteur, qu'on est tenté d'y voir une tradition de certaines paroles de Jésus qui ne nous seraient connues que par cette voie : « Il était convenable que Dieu, voulant « amener beaucoup de ses enfants à la gloire, rendît le « Prince de leur salut parfait par les souffrances[1]. » « Jésus-Christ a appris l'obéissance par ses souffrances « mêmes, et ayant atteint la perfection, il est devenu « l'auteur du salut pour tous ceux qui lui obéissent[2]. » Jésus-Christ a été revêtu d'une chair humaine « pour « pouvoir délivrer, par sa mort, ceux qui, par la crainte « de la mort, étaient toujours esclaves[3]. » C'est précisément là le secret; la souffrance, la crainte, l'horreur de mourir au moi apparent, aux désirs de la chair, aux pensées courantes, sont si grandes que Jésus seul les pouvait vaincre, et mettre l'humanité à même de les vaincre aussi en nous faisant voir, par la joie du secret, qu'on trouve ainsi la vie et non la mort. De même, voici une pensée pleine de noblesse et de grandeur : « Il n'y a « pas de rémission des péchés sans effusion de sang[4]. »

[1] Heb. II, 10.
[2] *Id.* V, 8, 9.
[3] *Id.* II, 14, 15.
[4] *Id.* IX. 22.

Dans le corps de l'argument où nous la trouvons, cette pensée devient spéculative et stérile, mais elle est peut-être en elle-même une réminiscence d'une parole que Jésus aurait dite; c'est, très-certainement, une réminiscence de son secret. Il faut la mettre à côté de cette pensée de saint Pierre, belle et profonde aussi : « Celui « qui souffre en sa chair a cessé de pécher. »

Finalement, nous ne nous tromperons pas si nous voyons une trace du secret dans l'ardeur du martyre qui s'empara bientôt de l'Église chrétienne, dans la recherche enthousiaste de ce genre de mort, vers lequel on se précipitait par toutes les voies qui pouvaient y aboutir. Bien des martyrs, sans doute, s'écartaient de *l'epieikeia*, de la douce raison de Jésus, dans leur manière de provoquer leur mort. Cette sentence de Paul : « Si je n'ai « la charité, il ne me servira pas de livrer mon corps « pour être brûlé [1], » retombait sur eux, comme elle retombe sur le puritanisme dont elle sera la condamnation finale, le puritanisme se glorifiant de sa résistance. Rien ne nécessitait, rien ne rendait utile la répétition du supplice matériel de Jésus sur chacun de ses disciples. Jésus avait ordonné de mourir, de porter sa croix, c'était son secret; il avait en vue un travail pénible et constant que chacun devait poursuivre au fond de sa conscience, tout différent du supplice de la place publique, que l'on subit une fois, moins difficilement peut-être. Paul comprenait encore ce que Jésus appelait mourir. Mais bientôt s'écoula l'époque apostolique; le mot fut pris au sens

[1] Cor. XIII, 3.

littéral, et les chrétiens coururent au supplice à l'envi les uns des autres. La victoire du christianisme sur le monde fut accélérée par ce spectacle merveilleux, mais qui marquait dès lors l'incapacité des hommes à suivre l'esprit de Jésus et l'enseignement de ses plus grands apôtres. « La lumière n'est avec vous que pour un peu « de temps, marchez pendant que vous avez la lumière, « de peur que les ténèbres ne vous surprennent[1]. »

[1] Jean, XII, 35.

CHAPITRE IX.

Retour des superstitions.

I. Ainsi parlaient les hommes qui avaient été témoins ou voisins de la lumière ; ils se trompaient quelquefois, les erreurs étaient inévitables, mais ils savaient pourtant que croire que Jésus était le Fils de Dieu consistait à accepter, à mettre en œuvre la méthode et le secret de Jésus. Aussi le chrétien trouve dans leurs paroles, après celles de Jésus-Christ lui-même, la source principale d'instruction et d'inspiration.

Les miracles, et surtout ceux de la résurrection, de l'ascension, que devait suivre bientôt la seconde venue de Jésus, faisaient dès l'origine partie intégrante de la croyance des disciples. » Voyez, il vient sur les nuées ; « tous les yeux le verront ; ses ennemis qui l'ont percé « le verront aussi ; les enfants de la terre se lamenteront « à cause de lui [1]. » Puis, dans la suite, le christianisme se répandit dans les foules, et comme l'influence person-

[1] Apoc. I, 7.

nelle de Jésus s'effaçait, le côté miraculeux et légendaire du christianisme se développait de plus en plus, jusqu'à ce qu'enfin croire que Jésus était Fils de Dieu, c'était croire à la légende de point en point, croire à la conception, à la naissance surnaturelles, croire à ses miracles, à sa descente aux enfers, à sa résurrection corporelle, à son ascension au ciel, à son prochain retour triomphant pour juger les hommes. Voilà ce que la religion populaire a formulé comme croyance essentielle sur Jésus. Tel est le résumé de son œuvre, comme nous la présente le Credo dit des apôtres.

Ce Credo n'est pas la croyance des apôtres. Cinq cents ans s'étaient écoulés lorsque la formule telle que nous la connaissons fut fixée définitivement; elle ne représente pas la croyance d'un des docteurs de l'Église ni celle d'une école; c'est le sommaire du christianisme que devait développer naturellement le peuple, l'Église en général, c'est la science populaire du christianisme. Étant donnée la mission supposée : « Allez, faites con« naître la vérité aux nations, et baptisez-les au « nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit [1], » celui qui demandait le baptême devait faire une profession de foi au sujet de cette croyance dont le baptême était la marque, et cette profession de foi devait aboutir naturellement à un sommaire semblable au symbole des apôtres. Il n'y est pas fait mention de la méthode ni du secret, les faits extérieurs y sont seuls indiqués; et, disons-le en toute confiance, Jésus n'aurait pu résumer ainsi la foi

[1] Math. XXVIII, 19.

religieuse ; les grands apôtres Pierre, Paul, Jean, n'auraient pas pu accepter eux-mêmes ce sommaire comme suffisant. Il représente pourtant la science populaire du christianisme.

Les années s'écoulaient, le monde adoptait le christianisme; mais cette science populaire était trop simple pour satisfaire les savants et leur génie aryen, si enclin à faire de la religion une conception métaphysique. Et l'on était à une époque d'infériorité critique ; en tous sens, la possibilité d'une véritable critique scientifique diminuait de jour en jour au lieu d'augmenter. Des gens doctes et ingénieux s'emparèrent donc des termes et des données de la science populaire, et lui appliquèrent, non la critique historique, pour en faire connaître l'origine, mais leurs abstractions, leurs conceptions métaphysiques. De là le symbole de Nicée, qui est la science savante du christianisme, comme celui des apôtres en est la science populaire.

Pour bien sentir les rapports de cette science avec la Bible, il faut comparer les formules religieuses de ses docteurs avec celles du livre saint; comparer, par exemple, aux psaumes, les *Soliloques* de saint Augustin, très-grand homme et vraiment religieux. Écoutons-le, non dans l'école, ni dans la controverse, écoutons-le prier dans la solitude de sa pensée religieuse : « Viens à « mon secours, toi, seul Dieu, substance unique, éter- « nelle et vraie, en laquelle ne se trouvent ni discor- « dance ni confusion, ni fluctuation, ni défaut, ni mort, « mais l'accord suprême, la suprême évidence et la « constance suprême, la plénitude et la vie absolues ;

« en toi rien ne manque, et rien n'est au-dessus de toi,
« en toi le Père qui engendre et le Fils engendré de lui
« sont un; Dieu au-dessus de qui, en dehors de qui et
« sans lequel rien n'existe, sous toi est le tout, en toi
« est le tout, avec toi est le tout... Dieu, mon Seigneur,
« écoute, écoute, écoute ma voix, ouvre à celui qui
« frappe. » Et un autre livre des *Soliloques* que l'on a attribué à saint Augustin, que l'on imprime avec ses œuvres, mais qui est probablement d'une date, d'un auteur postérieurs, nous montre le complet développement de tout ceci, nous montre ce qui résulte infailliblement quand on applique à l'idée divine ces jeux de la pensée imaginative, si étrangers à la Bible. Les paroles de saint Augustin ont inspiré certainement ce que nous allons citer, et en ont fourni jusqu'à un certain point les formes verbales : « Trinité sainte et au-dessus
« de toute chose, admirable, inénarrable, inscrutable,
« inaccessible, incompréhensible, inintelligible, essen-
« tielle et surpassant essentiellement tout sens, toute
« raison, toute conception, toute intelligence, toute
« essence de la plus haute pensée céleste, que les anges
« mêmes ne sauraient dire, ni penser, ni comprendre,
« ni connaître. » Et plus loin, en redescendant vers un ordre d'idées plus pratique, mais toujours dans le même style : « Oh ! seul vrai Dieu en trois personnes,
« égales et coéternelles, Père, Fils, Saint-Esprit, qui
« seul habite l'éternité et la lumière inaccessible, qui
« as créé la terre en ta puissance et gouvernes le monde
« par ta prudence, saint, saint, saint, Seigneur, Dieu de
« Sabaoth, terrible et fort, juste et miséricordieux,

« admirable et seul digne de notre adoration et de notre « amour, Dieu unique, trois personnes, seule essence, « pouvoir, sagesse, bonté, trinité une et indivisible, « ouvre les portes de la justice à moi qui t'implore. »

Comparez alors tout ceci à la Bible : « Enseigne-moi, « ô Éternel, à faire ta volonté, parce que tu es mon « Dieu; que ton bon esprit me conduise dans le droit « chemin [1]. » C'est ainsi que priait Israël, c'est ainsi que s'exprime, en matière religieuse, un pauvre Sémite peu doué et appartenant aux races occipitales, privé du secours du génie aryen et ignorant que la religion est une conception métaphysique. Nous pouvons constater que la différence est grande.

Mais enfin ce Sémite primitif s'effaçait de plus en plus. Le flot aryen montait toujours, et la religion devenait de plus en plus une conception métaphysique. Les différents docteurs avaient tous leur métaphysique différente; ceux d'entre eux qui eurent le dessus firent de la leur un symbole qu'ils offrirent ainsi à la vénération des hommes : c'est à ces ymbole qu'on a donné le nom de Credo de saint Athanase; c'est de la science savante comme le symbole de Nicée, mais qui porte les traces du combat et de la lutte, et qui parle en maître absolu après la victoire; science savante fortement imprégnée d'une humeur violente et vindicative. Ainsi donc trois Credo : le symbole dit des apôtres, science populaire; le symbole de Nicée, science savante; le symbole d'Athanase, science savante aussi, mais marquée au coin de la

[1] Ps. CXLII, 10.

colère. Du premier procèdent les deux autres, qui en suivent les données, en les enveloppant de leurs théories métaphysiques.

Or, ce premier Credo repose sur la mission dont Jésus aurait chargé ses apôtres en les quittant : « Allez, enseignez les nations, et baptisez-les au nom du Père, du « Fils et du Saint-Esprit. [1] » Il explique et développe l'enseignement et le baptême que les apôtres devaient conférer au monde à l'injonction de Jésus. Mais nous avons déjà remarqué, dans les Évangiles, combien diffèrent les récits de ce qui précéda et de ce qui suivit la mort de Jésus-Christ. L'évidence interne acquiert une importance toute spéciale pour les paroles attribuées à Jésus après sa mort. Il y en a qu'il peut très-bien avoir dites, mais à un autre moment. S'il dit à Thomas : « Parce que tu m'as vu, tu as cru ; heureux ceux qui « croient sans avoir vu [2], » ces paroles peuvent très-bien avoir été dites un jour pendant la vie du Seigneur, et reportées ensuite aux jours qui suivirent la résurrection, elles ont été appliquées à l'incident du doute de Thomas. Mais nous pouvons affirmer que la prophétie des détails de la mort de Pierre [3] a été ajoutée après coup, nous ne retrouvons guère ici la manière de Jésus ; nous la retrouvons, au contraire, dans ces autres paroles, qui sont bien probablement de lui : « Tu ne peux maintenant me « suivre où je vais, mais tu me suivras plus tard [4]. » Il

[1] Math. XXVIII, 19.
[2] Jean, XX, 29.
[3] *Id.*, XXI, 18.
[4] *Id.* XIII, 36.

est de même bien peu probable que Jésus ait chargé ses apôtres de baptiser toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La mission dont il les chargeait était bien haute assurément. Il peut bien leur avoir dit : « Les péchés seront pardonnés à ceux à qui vous « les pardonnerez, ils seront retenus à ceux à qui vous « les retiendrez [1]. » Mais il n'est guère admissible qu'il les ait chargés de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La pensée ainsi agencée est par trop systématique, et c'est faire un anachronisme que de l'attribuer à Jésus. Il ne parlait pas ainsi; mais c'est bien le langage qu'on devait lui prêter à mesure que le baptême et sa formule croissaient en importance. Voici, au contraire, la mission qu'il imposait réellement à ses apôtres, et à laquelle nous pouvons croire en toute sécurité : « Mon Père m'a envoyé, je vous envoie de même [2]. » Ainsi donc, nos trois symboles, et toute la théologie dite orthodoxe avec eux, sont fondés sur des paroles que Jésus n'a jamais dites, selon toute probabilité.

II. Laissons de côté toute question relative à l'Église, à son origine, à son organisation. Bien qu'on s'en soit fort occupé, ces questions sont comparativement de peu d'importance. Jésus ne s'est jamais inquiété de ce que nous appelons les affaires d'Église; il ne s'occupait que de l'individu. Elles étaient secondaires aussi pour les apôtres, qui firent pourtant le nécessaire lorsqu'il fallut résoudre ces questions à mesure qu'elles se présentaient. Ce déve-

[1] Jean, XX, 23.
[2] *Id.* XX, 22.

loppement ultérieur de l'Église fut donc tout différent de la pensée de Jésus qui ne pouvait le prévoir, comme de celle des apôtres. Tout cela était sans importance intrinsèque, et les circonstances devaient décider, selon leurs fluctuations, de l'organisation de la société des fidèles.

Mais voici la seule question importante, alors, comme encore aujourd'hui : Comment les fidèles doivent-ils interpréter et mettre en œuvre la révélation biblique, puisque toute Église n'existe, comme elles le reconnaissent toutes, qu'en raison de cette révélation? Nous avons vu que les apôtres mêmes l'avaient interprétée d'une façon insuffisante. Ils s'étaient écartés eux-mêmes de la doctrine de Jésus, seule féconde et salutaire; ils entraînaient, hélas! des multitudes qui devaient s'en écarter bien davantage, par l'importance qu'ils attibuaient aux miracles, et par la prééminence qu'ils accordaient surtout aux miracles culminants de la résurrection corporelle de Jésus-Christ et de son prochain retour. Mais ils étaient trop près de Jésus pour ne pas conserver les grandes lignes de son enseignement et le sens de ses paroles, et, comme nous l'avons dit, ils nous les font connaître en effet.

Après leur mort, le souvenir immédiat de Jésus s'effaça, et toutes les superstitions que les apôtres avaient sanctionnées de leur autorité se développèrent librement, tandis que le monde et la société se trouvaient dans des conditions de moins en moins favorables à la saine critique. Ainsi se développa le dogme que nous appelons aujourd'hui orthodoxe, et que nos bons amis les dogmatistes se figurent n'être qu'un classement des faits

admis du christianisme. En comparant ce dogme aux véritables leçons que Jésus nous donne, nous avons fait voir combien il en diffère ; mais il est bon aussi, en même temps, de se bien rendre compte qu'en raison des circonstances il ne pouvait en être autrement. Il est facile de le démontrer.

En effet, la théologie dogmatique n'est qu'un essai de critique littéraire de l'ordre le plus élevé ; or, l'époque du développement dogmatique n'offrait à cette critique ni facilité, ni ressource. Dira-t-on que l'instinct théologique et l'analogie de foi suffisaient, comme s'il suffisait de concentrer sa pensée sur une matière déterminée et restreinte pour en saisir la vérité ? Autant vaudrait se figurer qu'en se bornant à l'étude du grec, on peut arriver à la connaissance exacte des racines de cette langue et les professer à l'abri de toute contestation ; suffirait-il, pour faire accepter ce nouveau dogmatisme, d'alléguer l'instinct philologique acquis par notre travail borné ou l'analogie de langue ? Celui qui s'habitue à regarder les choses avec des lunettes d'une certaine couleur voit tout de cette couleur-là ; voilà, en général, l'instinct théologique ou philologique. Mais il faut à la science de la critique biblique, comme à toute autre science, une vaste expérience, qui provient de l'observation comparative en tous les sens, et une tournure intellectuelle lentement acquise. Ces deux points d'appui une fois trouvés, toutes les études en bénéficient ; une étude isolée ne les procure jamais. En ces choses, il y a un ordre commun, un niveau général, une possibilité uniforme. Telles la géographie, l'histoire, la physiologie, la cosmologie des

hommes qui développèrent le dogme, telle aussi fut leur faculté de critique scientifique de la Bible ; or, le dogme ne saurait être autre chose que cela. Nous savons aujourd'hui ce qu'étaient leur géographie, leur histoire, leur physiologie, leur cosmologie. Cosmas Indicopleustes, navigateur chrétien du temps de Justinien, nie la sphéricité de la terre ; il affirme que c'est une surface plane que recouvre le ciel, à la façon d'un grand couvercle. La métaphysique chrétienne de la même époque, appliquant les idées de substance et d'identité à ce que dit la Bible au sujet de Dieu, de Jésus-Christ et du Saint-Esprit, est au niveau de cette philosophie naturelle.

Tout se tient, tout se vaut dans la critique biblique de ces premiers dogmatistes. Nous avons vu dans les écrivains évangéliques une fausse interprétation de l'Ancien Testament et des prophéties. Qu'en sera-t-il donc des auteurs de la théologie dogmatique, cet effort de critique biblique bien autrement prétentieux que celui des écrivains du Nouveau Testament ? Les défauts sont dès lors exagérés au centuple. On trouve une prédiction précise où il n'y en a pas. Si Isaïe dit : « Je rétablirai « tes juges comme ils ont été d'abord [1], » il prédit les apôtres. Bien plus, on suppose dans toute la Bible un sens allégorique caché, qui domine le sens naturel, et pour saint Jérôme, s'en tenir simplement à ce dernier sens, c'est manger la poussière comme le serpent : *In modum serpentis terram comedere.* Un exégète voit la

[1] Isaïe, I, 26.

fuite en Égypte annoncée dans la prophétie d'Isaïe : « L'Éternel viendra en Égypte sur un nuage léger [1], » et ce léger nuage est le corps de Jésus né d'une vierge. Pour un autre : « Il portera sur ses épaules l'em-« pire [2], » c'est Jésus-Christ portant sa croix ; pour un autre enfin : «Le lion mangera la paille comme le bœuf [3],» c'est le méchant recevant, comme le fidèle, le corps de Jésus dans l'eucharistie.

Voilà de quels hommes procède notre dogme prétendu orthodoxe, voilà leur faculté de critique. Il est facile d'estimer ce qu'en valent toutes les productions, car cette valeur est à peu près uniforme. Lorsqu'un rabbin juif voit une malédiction prophétique sur les grandes propriétés ecclésiastiques dans le texe : « Mal-« heur à ceux qui ajoutent un champ à l'autre [4]; » lorsqu'un autre voit une prédiction des vices du clergé chrétien dans ces paroles : « Malheur à ceux qui se « lèvent dès l'aube pour se livrer plus tôt à l'ivro-« gnerie [5]; » et que pour un autre : Malheur à ceux « qui tirent l'iniquité avec des cordes de mensonge [6], » est une malédiction de Dieu sur les cloches d'église, nous dirons tout de suite que de semblables interprétations nous donnent la mesure de ce que valent leurs auteurs, comme interprètes du sens réel de la Bible. Dès que nous raisonnons sérieusement et sans arrière-pensée,

[1] Isaïe, XIX, 1.
[2] *Id.* IX, 6.
[3] *Id.* LXV, 25.
[4] *Id.* V, 8.
[5] *Id.* V, 11.
[6] *Id.* V, 18.

la façon dont les Pères de l'Église ont interprété les prophéties est en général de la même valeur que cette exégèse rabbinique. Pourtant les dogmes des symboles de Nicée et d'Athanase nous sont donnés comme exprimant le sens réel de la Bible, et toute leur valeur en dépend. « La Bible, en effet, dit le docteur Newman, est le document de toute la foi révélée. » Or il est évident que les dogmes de nos Credo ne peuvent correspondre au sens réel de la Bible.

Il est donc très-utile de démontrer la futilité de la critique des Pères et de tout le moyen âge avec eux, non pour les exposer à la risée publique, mais parce que toute notre théologie dogmatique provient des Pères et de la scolastique. Si, lorsqu'il est possible de compter exactement avec elle, le peu de valeur des assertions de cette critique est évident, nous pouvons conclure aussi à son peu de valeur lorsqu'en raison du caractère obscur de son sujet en dehors de la connaissance possible, on ne peut la soumettre à aucune épreuve réelle. Dans le premier chapitre de la Genèse qui raconte la création, le corps lumineux plus grand qui préside au jour, c'est le clergé ; le corps lumineux plus petit qui préside à la nuit et qui emprunte ses rayons au premier, c'est le Saint-Empire romain. Quand les disciples de Jésus lui présentent deux épées, sa réponse : « Cela suffit[1], » indique, nous dit-on, la puissance temporelle et la puissance spirituelle, l'une et l'autre nécessaires à l'Église ; mais, en disant ensuite à Pierre, lorsqu'il venait de couper l'oreille de Malchus : « Remets ton épée dans le

[1] Luc, XXII, 38.

fourreau [1], » Jésus voulait dire que l'Église ne devait pas manier elle-même la puissance temporelle, mais que les gouvernements séculiers la devaient manier pour elle. Cette critique est de la même force que celle qui a servi à énoncer méthodiquement dans le Credo d'Athanase la doctrine de la divinité du Fils Éternel.

Toute la scolastique même n'est autre chose que le développement de cette fausse critique, affublée d'un appareil logique et systématique. Nous lisons dans l'*Histoire littéraire de la France*, ce grand monument des bénédictins, qu'en pleine université de Paris, centre des lumières pendant tout le moyen âge, la Faculté de théologie discuta sérieusement cette question : Au moment de son ascension, Jésus avait-il ses vêtements, ou ne les avait-il pas ? S'il ne les avait pas, les apôtres le virent-ils tout nu ? S'il les avait, que sont-ils devenus ? C'est monstrueux, dira-t-on [2]. Sans doute, mais c'est l'entier développement de cette même critique d'où nous vient la formule : *Sans confondre les personnes et sans diviser la substance.* C'est cette critique qui traita tout d'abord comme termes scientifiques ce qui ne l'était pas, en s'appropriant telles quelles les données des croyances populaires, se contentant de les recouvrir de sa vaine science, au lieu de leur appliquer la critique littéraire et historique.

[1] Jean, XVIII, 11.

[2] Reconnaissons pourtant que la scolastique représente un effort scientifique sincère; et qu'en prenant les miracles à la lettre, en les traitant comme relations précises, la bonne foi mène nécessairement à de semblables résultats ; aujourd'hui on se contente le plus souvent de les laisser dans le demi-jour.

Le dogme catholique est vrai, nous dira cependant le docteur Newman, car les catholiques intelligents ont laissé de côté toute erreur, toute absurdité : les *Fausses Décrétales*, par exemple, ou les œuvres du prétendu Denis l'Aréopagite, mais ils n'ont pas abandonné le dogme. Ceci revient à dire que les hommes abandonnent leurs erreurs les plus palpables avant celles qui le sont moins. Une critique adéquate de la Bible est extrêmement difficile, les progrès du temps peuvent seuls la développer. Et cependant nous abandonnons d'abord les parties les plus faibles de cette critique fausse et prématurée que la tradition nous a transmise, nous conservons le reste, que nous abandonnons pièce à pièce à mesure que l'édifice s'ébranle et tombe. Mais tous ces matériaux sont de même nature, ils doivent tous s'écrouler à leur tour. Il ne s'agit pas seulement des anathèmes du symbole de saint Athanase, ce symbole entier doit disparaître. Il en est de même des deux autres Credo, comme de toute cette application orthodoxe de la science populaire ou savante à la Bible, car toute cette science est fausse, insuffisante, et ne pouvait être autre dans les circonstances où elle s'est produite.

III. Nous pouvons voir maintenant combien se trompe ce théologien qui écrivait dans le journal religieux *the Guardian* : « Ceux qui repoussent le symbole de saint Athanase admettent au moins qu'en tant que doctrine, ce symbole est l'essence même des enseignements disséminés dans toute l'Écriture relativement aux profonds mystères de la nature divine, mystères dont la décou-

verte est pour nous d'une importance capitale. » Mais si l'on veut se donner la peine de suivre ce développement historique du christianisme qui aboutit au Credo de saint Athanase, au lieu de s'y confiner et d'en faire un écran qui nous cache la lumière, on est tenté de s'écrier en entendant l'allégation de ce théologien : *Sancta simplicitas !* C'est justement parce que le Credo de saint Athanase, qui prétend être, en sa doctrine, l'essence même des enseignements disséminés dans toute l'Écriture, s'en écarte infiniment, qu'il est pour nous sans valeur. Il est à cet égard tout aussi faux que l'allégorie des deux épées dont nous parlions. C'est une combinaison des croyances populaires et de la fausse science, dont les progrès de la critique vraie manifesteront de plus en plus l'absurdité.

N'oublions jamais que l'essence réelle des saintes Écritures, dont les vérités nous assurent le salut, diffère absolument de la critique que cherche en vain à développer le dogme prétendu orthodoxe. L'essence vraie des Écritures est bien plus simple. Dans l'Ancien Testament, c'est la promesse du salut divin à celui qui suit la justice, et dans le Nouveau, c'est l'injonction de suivre Jésus. Voilà le dogme biblique dans son opposition au dogme de nos formulaires. Si les Églises prenaient pour base ce dogme biblique, si la prêtrise était instituée en vue de le faire prêcher par notre clergé, Églises et prêtres seraient en possession du dogme auquel la Bible rattache la vie éternelle. Ce dogme, tout homme le trouve au fond de sa conscience avec le caractère de la simplicité et de l'évidence ; il est précisément vrai, et c'est là son avan-

tage sur le dogme des formulaires, qui est précisément faux. Que celui qui le trouve trop simple comprenne que ses difficultés sont pratiques et non spéculatives; c'est une règle de conduite dont la difficulté frappera tous ceux qui chercheront à la mettre fidèlement en œuvre : « Utinam per unum diem bene essemus conversati in hoc mundo ! » Mais elle est bien simple, s'il ne s'agit que de la connaître; elle est tout à découvert dans la Bible, où les yeux les moins clairvoyants ne peuvent la méconnaître.

Il ne faut pas perdre de vue que les défenseurs du dogme ecclésiastique ont toujours soutenu et professé ce dogme biblique aussi. Leur dogme ecclésiastique les a entraînés quelquefois jusqu'à le leur faire perdre de vue, et à les mettre en désaccord avec lui; mais ils ne l'ont jamais repoussé. La méthode et le secret de Jésus ont toujours été tenus en haute estime. Dès l'origine, l'Église catholique a exalté le secret de Jésus, et l'on peut dire que les ordres monastiques ont été fondés en son honneur. Dans le cours des siècles, plusieurs hommes ont compris que ce dogme vrai leur assurait le salut, et ils se sont emparés, avec une force malheureusement trop rare, du secret et de la méthode de Jésus. Tout en professant leur croyance au dogme ecclésiastique, auquel ils se figuraient croire très-sincèrement, ils n'avaient en vue que la méthode et le secret, qui seuls occupaient leur cœur. Ce sont eux qui ont reçu le règne de Dieu comme les petits enfants, et qui ont compris cette simplicité du christianisme non moins belle que sa profondeur; ceux-là sont bien les plus grands du royaume divin. Voilà les grandes lu-

mières de l'Église du Christ, et non les docteurs, les théologiens; ce ne sont pas Augustin, Luther, Bossuet, Butler, c'est l'auteur inconnu de l'Imitation, c'est Tauler, c'est saint François de Sales, c'est Wilson de Sodor et de Man. Et pourtant ceux-ci ne sont pas seuls, car toutes les Églises et les sectes chrétiennes ont au moins enseigné la méthode et le secret de Jésus, et jusqu'à un certain point les ont mis en pratique. Leur emploi a toujours produit ses résultats naturels : la joie et la vie; cette joie, cette vie, étaient considérées comme le fruit du dogme ecclésiastique professé parallèlement, elles passaient pour en être la preuve et la sanction. Et les hommes voulant glorifier l'arche de salut, qui de la mort les avait transportés à la vie, crurent que le dogme avait été pour eux, en tout ou en partie, cette arche de salut, et ils glorifièrent le dogme. C'était intervertir l'idée religieuse et faire reposer la pyramide non sur sa base, mais sur son sommet. La justice se fondait alors sur le dogme ecclésiastique, tandis que c'est le dogme ecclésiastique qui doit se fonder sur la justice.

Il n'en avait pas été ainsi à l'origine. Comme la justice est éternelle, nécessaire et donne la vie, cette puissance en dehors de l'homme, indépendante de lui, et qui lui commande la justice, était l'Éternel, le Dieu d'Israël; c'était pour Israël le Tout-Puissant, plein de miséricorde, qui devait envoyer le Messie, qui avait choisi son peuple, qui établit son royaume sur la terre et donne accès aux demeures célestes. Mais ces croyances se pétrifient graduellement, peu à peu les croyances étrangères y sont surajoutées, et enfin, par suite de cette aperception pri-

mitive de l'éternité et de la nécessité de la justice, nous en sommes venus à adorer un Dieu en la Trinité, la Trinité dans l'unité. Et l'on fait alors une inversion de l'ordre primitif. Parce qu'il y a un seul Dieu dans la Trinité et la Trinité dans l'unité, que ce Dieu donne accès aux demeures célestes, établit son royaume, choisit son peuple, envoie son Messie, qu'il est l'Éternel, le Dieu d'Israël miséricordieux et tout-puissant, voilà pourquoi la justice est éternelle, nécessaire et salutaire. Ébranlez la croyance en ce Dieu unique, en sa Trinité, en cette Trinité dans l'unité, et, à ce qu'il semble, la croyance en la justice est ébranlée du même coup. Et cependant la justice, le Dieu de la justice, le Dieu de la Bible, sont en réalité bien indépendants du Dieu des dogmes ecclésiastiques, cette création des critiques officiels de la Bible, « qui ne comprennent ni ce qu'ils disent ni ce qu'ils assurent si hardiment [1]. »

IV. La Réforme et le protestantisme n'ont guère corrigé ces erreurs des critiques, le temps n'était pas encore venu pour cela. Cependant le protestantisme a été un noble et puissant effort de progrès, car le protestantisme s'efforçait de retourner à la méthode de Jésus, ce levain qui travaille et ne peut cesser de travailler depuis que Jésus l'a déposé en ce monde. Nous avons dit que le catholicisme s'était emparé du secret de Jésus et l'avait mis en œuvre de toutes ses forces, bien qu'aveuglément parfois : c'est la gloire et la grandeur

[1] I Tim. I, 7.

du catholicisme. De même, le protestantisme s'était emparé de la méthode et l'avait mise en œuvre avec le même effort : c'est ce qui fait la grandeur du protestantisme. Le travail intérieur préliminaire, ce travail sincère qui doit s'opérer dans la conscience de chacun, qui constitue la méthode de Jésus et la discipline indispensable pour apprendre à bien se servir de son secret, avait été par trop perdu de vue; l'obéissance l'avait en quelque sorte remplacé. Le protestantisme le remit en lumière et lui assigna le premier rang; nous pourrions même dire qu'il s'y absorba au point de perdre de vue le secret. Voilà ce qu'il ne faut pas oublier pour juger équitablement le catholicisme et le protestantisme : le protestantisme s'était emparé de la méthode de Jésus-Christ, l'appel sincère à la conscience; le catholicisme s'était emparé de son secret, l'abnégation. Le grand mot des protestants, c'est le mot de la méthode : repentir, conversion; le grand mot des catholiques, c'est le mot du secret : paix, joie.

Le secret se rapportant surtout à la pratique, à la conduite, le catholicisme peut prétendre se rapprocher davantage de la véritable voie religieuse, bien que la méthode soit aussi indispensable que le secret. D'autre part, le protestantisme donne plus de lumières; comme la méthode de l'appel sincère à la conscience, dès qu'on s'en est rendu maître, s'applique à toutes choses et sert en toutes circonstances, nous voyons la prospérité suivre surtout le protestantisme. Voilà d'où il faut partir pour réfuter le parallèle célèbre, établi par M. Buckle entre l'Espagne et l'Écosse, ce parallèle où chacun reconnaît

un sophisme. La méthode de Jésus, adoptée par les protestants de l'Écosse, a rendu celle-ci bien différente de l'Espagne, et si, en théologie, l'Écosse n'en a pas tiré un bien bon parti, elle en a tiré parti en toute autre chose. Mais le catholicisme a donné peut-être plus de bonheur que le protestantisme. Si l'on pense à cet esprit de discussion acrimonieuse des puritains, dont l'influence est si grande sur la conduite, et qu'on se reporte à la douceur de sainte Thérèse, à la haine qu'elle avait vouée à la détraction, on est tenté de dire que dans tout John Knox on ne trouve pas autant de Jésus que dans le petit doigt de sainte Thérèse. Ainsi donc, si le protestantisme possède la méthode de Jésus, il a trop oublié son secret; si le catholicisme possède son secret, il a trop oublié la méthode : ni l'un ni l'autre n'ont su apprendre de Jésus son équilibre parfait, son intuition, sa douce raison. Ils ont tous deux pourtant la possession d'une grande vérité et en dérivent une grande puissance.

Disons aussi que les reproches qu'ils s'adressent mutuellement sont le plus souvent inutiles et vains. Si l'on reproche au catholicisme son indifférence à l'égard de tant de choses qui font partie de ce que nous appelons la civilisation, sa réponse est toute prête : Cette indifférence Jésus l'eut aussi. Si l'on accuse le protestantisme d'ouvrir, par le jugement individuel, un large champ aux fantaisies et aux erreurs de chacun, sa réponse est prête encore : C'est là ce que fit Jésus en introduisant sa méthode. Le jugement individuel, « *cette doctrine fondamentale et insensée du protestantisme,* » comme l'appelle Joseph de Maistre, n'est en vérité que

la méthode nécessaire, le devoir éternel de chacun de nous, que Jésus même nous a imposé en disant : « Ne « jugez pas selon l'apparence, mais que votre jugement « soit vrai[1]. » Voilà donc le devoir qui nous est prescrit : que votre jugement soit vrai, qu'il soit selon la vérité ; mais quoi qu'en puissent penser bien des protestants, le devoir n'est pas accompli si le jugement est faux. Pourtant ce devoir de juger dans sa conscience est la porte d'entrée qui nous donne accès à la voie de Jésus.

Luther eut raison de revenir à un travail de vérification intérieure, à la conscience individuelle, comme base de la vie religieuse. Mais voici la limite à laquelle il s'arrêta : voyant le prêtre s'interposer entre chaque fidèle et sa conscience, dont le prêtre veut tenir lieu, il repoussa celui-ci et mit de nouveau le fidèle en face de sa conscience. Ainsi s'explique tout d'abord sa lutte contre la vente des indulgences et tant d'autres abus du même genre ; ainsi s'explique aussi la façon dont il traita la messe, ce point cardinal du système catholique. Il y substitua *la justification par la foi*, comme point cardinal du système protestant. Le miracle du sacrifice de Jésus-Christ, satisfaisant à la colère de Dieu, et nous relevant de sa malédiction, en souffrant pour nous, est à la fois le fondement de la messe et du fameux dogme luthérien. Mais dans la messe le prêtre renouvelle le miracle et en applique le bienfait au croyant. Dans le dogme de la justification, le croyant est en rapport direct avec le miracle du sacrifice de Jésus,

[1] Jean, VII, 24.

et s'en applique le mérite. La conscience est ainsi ramenée en communication immédiate avec l'œuvre salutaire de Jésus-Christ; mais cette œuvre est toujours un miracle, le miracle de la satisfaction vicaire, comme l'avait comprise la religion populaire, comme la théologie l'avait formellement adoptée en suivant les croyances populaires. Les investigations et les changements de la Réforme ne portent donc pas sur l'interprétation populaire et imparfaite de la mort de Jésus-Christ, ni en général sur toute cette critique biblique insuffisante, impliquée dans les symboles. Luther n'alla pas jusqu'au bout dans son application de la méthode de Jésus au corps de doctrine régnant alors, et dont nous avons suivi déjà le développement.

La justification par la foi, le salut que nous acquérons par notre *consentement* sincère à l'œuvre du Christ qui souffre pour nous, quand nous invoquons le sang de l'alliance, fut pour Luther la matière essentielle, non-seulement de son système religieux, mais de tout le Nouveau Testament. Nous devons être capables, disait-il, et nous le sommes bien certainement, d'apprécier les livres de la Bible et de discerner les meilleurs. Les meilleurs livres de la Bible sont ceux qui nous enseignent Jésus-Christ, et nous font connaître ce qui suffirait pour nous sauver, lors même qu'aucune autre partie de la Bible n'existerait. Cet élément évangélique, comme on l'a appelé, cette idée fondamentale de l'Évangile, est, pour Luther, notre justification par les seuls mérites du Christ. C'est la doctrine de la justice passive ou chrétienne, comme Luther aimait à la désigner, qui consiste « à ne rien

faire, » et simplement à savoir et à croire que Jésus-Christ s'en est allé à son Père et que nous ne le voyons plus, qu'il siége aux cieux à la droite du Père, non comme notre juge, mais « comme nous ayant été donné de la « part de Dieu, pour être notre sagesse, notre justice, « notre sanctification, notre rédemption [1], » en somme, qu'il est notre grand prêtre et notre intercesseur près de Dieu. Chacun reconnaîtra ces mots consacrés de la théologie protestante.

Telle est la critique de Luther au sujet du Nouveau Testament et de son idée fondamentale; il en désigne, comme la moelle et l'essence, l'Évangile de saint Jean et la première épître du même auteur, les épîtres de saint Paul, et surtout les épîtres aux Romains, aux Galates, aux Éphésiens, et la première épître de saint Pierre. En établissant ainsi l'inégalité de valeur des livres du Nouveau Testament, qui passent pour être tous également inspirés, Luther a pu être taxé d'audace, et ce reproche lui a été adressé fort souvent. En ceci, il avait pourtant raison, et ne faisait que suivre la méthode de Jésus, si la bonne nouvelle que nous transmet le Nouveau Testament est effectivement quelque chose de défini, et que toutes les parties du livre ne nous la transmettent pas également. Mais il se trompe dans sa définition de cette pensée fondamentale du Nouveau Testament; ceux qui nous ont suivi jusqu'ici n'hésiteront guère à le reconnaître avec nous. Le protestantisme en général est tombé dans la même faute ; il ne faut pas lui reprocher la présomption

[1] I Cor. I, 30.

de son interprétation individuelle de l'Écriture : l'interprétation de l'Église ne valait pas mieux, et Jésus avait imposé à chacun le devoir d'interpréter et de comprendre; mais le protestantisme a interprété à faux, comme l'Église. « Dans sa lutte contre l'illusion et le mensonge, le calvinisme a été inflexible, » dit M. Froude. Pure figure de rhétorique! La doctrine de Calvin, aussi bien que celle de Luther ou le dogme catholique, n'est qu'une illusion, une fausse critique de la Bible. Les doctrines de Luther et de Calvin pèchent l'une et l'autre de la même façon; la faute des deux grands réformateurs ne consiste pas en l'emploi d'une méthode qui n'est après tout que celle de Jésus, elle dépend de l'emploi insuffisant de cette méthode; ils se sont arrêtés à mi-chemin dans l'application qu'ils en firent à la Bible, et ils ont conservé en grande partie les traditions arbitraires de leurs devanciers.

V. Il n'était pas possible d'en faire davantage à cette époque, et c'est au cours du temps, non à notre propre mérite, que nous devons de pouvoir nous avancer au delà. Il faut cependant savoir bien apprécier combien le progrès de l'esprit humain dépend de quelque chose en dehors de nous, pour comprendre comment les grands hommes du passé ont pu, malgré leur mérite, voir en de telles doctrines l'essence même de la Bible.

Prenons l'institution de l'Eucharistie, ce pivot des doctrines ecclésiastiques et sacerdotales. A la façon dont le catholicisme la présente, l'Église devient indispensable avec tout l'appareil de la succession apostolique,

d'un clergé autorisé, du pouvoir d'absoudre. Cependant, dans l'œuvre de Jésus, c'est l'institution la plus contraire à l'esprit ecclésiastique ; elle pulvérise à la fois les églises historiques dans toute leur beauté, les sectes dissidentes dans leur sécheresse, et consacre l'individualisme absolu. « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang ré- « pandu pour vous [1]. » En parlant ainsi, que voulait donc dire Jésus, qu'y avait-il dans sa pensée ? Il y avait, bien certainement, ces paroles du prophète Jérémie : « Le temps vient, dit l'Éternel, où je ferai une nouvelle « alliance avec les enfants d'Israël ; elle ne sera pas selon « l'alliance que j'ai faite avec leurs pères, et qu'ils ont « rompue ; mais voici l'alliance que je ferai avec les en- « fants d'Israël : j'imprimerai ma loi dans leurs entrailles, « je l'écrirai dans leur cœur ; chaque homme ne l'en- « seignera plus à son frère, à son voisin, disant : Ap- « prends à connaître l'Éternel, car, du plus petit au plus « grand, ils me connaîtront tous [2]. » Plus de scribes, plus de docteurs, plus de prêtres ! L'acte qui couronne le secret de Jésus est en même temps le sceau de sa méthode, sa méthode de la pure conscience, de la responsabilité individuelle, de la religion personnelle.

Prenons encore la doctrine protestante de la justification : le pécheur comptant sur les seuls mérites de Jésus-Christ, dont la justice lui est imputée, quand il invoque le sang de l'alliance. On aura remarqué (sans les lire probablement) des textes de la Bible affichés dans les stations de nos chemins de fer pour arrêter l'œil des

[1] Luc, XXII, 20.
[2] Jer. XXXI, 31 et sqq.

voyageurs, admonition bien salutaire pour eux en général. On dit que l'idée de les afficher ainsi vient du docteur Marsh, homme marquant et vénérable de ce parti de l'Église d'Angleterre qu'on appelle *évangélique*, et qui tient tout particulièrement à la doctrine protestante de la justification; il aurait disposé lui-même les textes que nous voyons journellement. Parmi ces textes se trouve la question du prophète Michée : « Avec quoi « me présenterai-je devant le Seigneur, et m'inclinerai-je « devant le Très-Haut [1] ? » Le docteur Marsh donne pour réponse une toute petite sentence du Nouveau Testament : « Avec le sang précieux de Jésus-Christ. » C'est précisément la façon populaire de comprendre l'Évangile chez les protestants. On y est si bien accoutumé, que personne peut-être n'a été surpris de l'application du texte ainsi faite par M. Marsh. En y réfléchissant pourtant, il y a là de quoi nous étonner grandement. Michée lui-même avait vu, quelque sept ou huit siècles avant la venue de Jésus-Christ, que ce genre d'Évangile, de bonne nouvelle, était nul; il indique lui-même cette idée d'un sang expiatoire, qui a toujours eu cours chez les hommes, mais seulement pour la rejeter; puis il termine en disant : « O homme! l'Éternel t'a déclaré ce qui est « bon; que te demande donc l'Éternel, si ce n'est d'agir « avec justice, d'aimer la miséricorde et de marcher « humblement dans les voies que Dieu te trace? » Ainsi donc Michée, l'Hébreu, vivant sous l'ancienne alliance, il y a bientôt trois mille ans, était bien en avance sur ce

[1] Michée, VI, 6.

vénérable coryphée du parti évangélique, vivant de nos jours sous la foi nouvelle.

On alléguera que, si le docteur Marsh se trompe par fausse interprétation du Nouveau Testament, nous avons reconnu nous-même que la critique parfaite en est extrêmement difficile. La critique parfaite, oui ; mais la critique la plus élémentaire suffit à faire voir que l'interprétation du Nouveau Testament donnée par M. Marsh et par nos protestants évangéliques porte à faux. Ils n'ont pas, il est vrai, grande expérience littéraire, ils ne se sont pas exercés à reconnaître le sens que les hommes attachent aux mots dont ils se servent, ni leur façon de les employer ; mais comment ne se sont-ils pas arrêtés à l'avis que saint Paul leur donne si clairement, de ne pas considérer la mort de Jésus comme une satisfaction miraculeuse ? Saint Paul, en effet, qui avait compris si admirablement le secret de Jésus, saint Paul qui prêchait « Jésus-Christ crucifié, » mais pour qui le salut consistait à pouvoir dire : « Je suis crucifié avec Jésus-Christ [1], » saint Paul nous avertit clairement que ce mot de la croix, comme il l'appelle, est si simple, si éloigné du miracle comme de toute idée métaphysique qu'on le prendrait pour une folie. « Les Juifs demandent des miracles, dit-« il, les Grecs des raisonnements métaphysiques, moi, « je prêche le Christ crucifié [2]. » C'est là ce que nous appelons le secret de Jésus. Les Juifs demandent des miracles ! Voilà l'avis qui doit nous mettre en garde contre la doctrine de M. Marsh et ces fantasmagories du

[1] Gal. II, 20.
[2] I Cor. I, 23.

protestantisme évangélique : le contrat passé dans le conseil de la Trinité, la satisfaction par le sang, la justice imputée. Les Grecs demandent des raisonnements métaphysiques ! Voilà l'avis qui doit nous mettre en garde contre nos évêques de Winchester et de Gloucester et leur génie aryen (*aryen*, fâcheuse consonnance malgré l'orthographe différente ; disons plutôt leur génie indo-européen, puisqu'il s'agit de nos évêques orthodoxes). Ils ont recouvert la doctrine populaire de belles spéculations sur la divinité du Fils Éternel, sa consubstantialité avec son Père, et ainsi de suite ; mais, dit saint Paul, nous prêchons Jésus-Christ crucifié, et pour la religion populaire, c'est là une pierre d'achoppement, pour les évêques, pour la religion savante, une folie ; mais, pour ceux que Dieu appelle à lui, c'est le Christ, la puissance de Dieu et la sagesse de Dieu [1]. Ceci revient à dire que la doctrine que nous prêchons n'est pas plus thaumaturgique que spéculative, elle est pratique et expérimentale, elle n'a de sens que dans ses applications positives à la conduite ; mais alors elle est inépuisable.

VI. Que d'erreurs, que d'erreurs incroyables, sommes-nous tenté de dire, aujourd'hui que le cours du temps commence à les éclairer de sa lumière, que d'erreurs dans cette critique biblique des savants et du peuple ! Nous n'éprouvons pas de tendresse pour la science savante, elle se trompait en faisant grande montre

[1] I Cor. I, 24.

d'exactitude et de philosophie; de fait, elle se bornait à prendre pour son Dieu l'homme surnaturel, aux qualités exagérées, le Dieu de la religion populaire; de Jésus elle faisait son Fils, et établissait alors leurs rapports à grand renfort de métaphysique. Elle n'avait su résoudre aucune des difficultés soulevées par la science populaire de la religion, et de son côté elle en avait fait naître beaucoup d'autres.

Mais, à bon droit, notre tendresse pour la science populaire de la religion est infinie. C'est l'œuvre spontanée de la nature, c'est le produit pénible de l'esprit humain s'efforçant de mettre au jour de grandes idées qui l'attirent; il cherche à les adapter à l'étendue de ses connaissances comme à ses besoins, mais il n'est capable de les accepter que sous la forme dont son travail d'enfantement les a douées. La science imparfaite de la Bible formulée dans le symbole attribué aux apôtres, était le seul moyen qui pût faire connaître aux générations successives des hommes la méthode et le secret de Jésus; en ce sens, nous pouvons même adopter le point de vue de la théologie populaire, nous pouvons l'appeler providentiel. Cette critique imparfaite est pleine d'une poésie que nous avons connue dès la plus tendre enfance. L'appeler une superstition dégradante, comme le font trop souvent nos amis messieurs les philosophes libéraux, c'est à la fois une erreur et un triste compliment à faire à la nature humaine, qui a produit cette critique et en a fait usage. C'est une superstition en tant que croyance en dehors des réalités, c'est un conte légendaire qui provient de l'interprétation littérale et matérielle de

grands noms et de grandes promesses ; ce n'est pas une superstition dégradante.

De leur côté, les protestants trouvent tout simple d'appeler la doctrine catholique de la messe une superstition dégradante. C'est sans doute une critique grossière et aveugle des paroles de Jésus-Christ : « Celui qui me « mange vivra par moi [1]. » Mais admettez seulement le miracle du sacrifice expiatoire, entrez dans cet ordre d'idées, sera-t-il possible alors de rien imaginer de plus naturel et de plus beau que ce miracle répété chaque jour, Jésus-Christ offert en holocauste en mille lieux différents, le croyant mis partout à même de voir se renouveler l'œuvre de rédemption, de s'unir au corps dont le sacrifice le sauve ? Les effets de cette croyance n'ont pas été plus dégradants que la croyance elle-même. Le quatrième livre de l'Imitation qui traite du sacrifice de l'autel est postérieur en date aux trois livres qui le précèdent, il leur est inférieur en mérite ; il est bon pourtant de citer quelques paroles de ce livre, ne serait-ce que pour faire voir les résultats pratiques que cette croyance a déterminés souvent. « Dans notre fablesse, « tu nous a donné ton propre corps pour réconforter « notre esprit et notre corps. Seigneur Dieu, tu élèves, « de sa prostration profonde à l'espérance de ta protec- « tion celui qui communie dévotement ; une grâce qui « lui était inconnue le renouvelle et l'éclaire, de sorte « que ceux qui, avant cette communion, se sentaient « troublés et sans amour, se sentent devenir tout autres

[1] Jean, VI, 57

« et meilleurs après avoir goûté ce pain et ce breuvage « célestes. C'est que ce sacrement excellent et sublime « est la santé même de l'âme et du corps, le remède de « toutes les langueurs de l'esprit; il guérit tous mes « vices et réfrène mes passions, il soumet mes tenta- « tions et me procure en plus grande abondance les « grâces divines; c'est le point de départ de toutes les « vertus, il confirme la foi, il fortifie l'espérance et « embrase la charité de tous les feux de l'amour divin. » Qu'il est donc faux de voir une superstition dégradante dans la doctrine de la messe, soit que l'on envisage sa portée idéale ou ses résultats !

Mais ici, le protestant évangélique, tout plein d'austérité, nous interrompt brusquement et s'écrie : Cette doctrine est fausse ! O protestant évangélique, ta propre doctrine est-elle donc si vraie ? La doctrine catholique romaine de la messe, la présence réelle, est sans doute une critique grossière et aveugle de la parole de Jésus : « Celui qui me mange vivra par moi. » Ne peut-on dire la même chose du dogme protestant de la justification par l'invocation du sang de l'alliance, qui est aussi une critique grossière et aveugle du passage : « Le Fils de « l'homme est venu pour donner sa vie en rançon pour « plusieurs [1]; » tout cela, c'est prendre les paroles de l'Écriture au sens littéral et sans les comprendre. Messieurs les philosophes libéraux ne se font pas faute d'appliquer aux doctrines protestantes cette épithète que les protestants appliquent à la doctrine de la messe. Nous

[1] Math. xx, 28.

disons au contraire qu'il n'y a là de superstitions dégradantes ni d'un côté ni de l'autre. Nous supposons un puissant seigneur, bien plus puissant, bien meilleur que tous les grands seigneurs de notre connaissance. Les gens de son domaine sont d'affreux coquins. Sa bonté naturelle le porterait à pardonner toutes leurs offenses, mais ses sentiments de justice s'y opposent. Il a pour fils bien-aimé un jeune seigneur ressemblant de tous points à son père. Il dépendait du fils de vivre au sein des splendeurs auxquelles sa naissance lui donnait droit, mais il préféra quitter les domaines paternels et aller vivre parmi les coquins, pour y subir un supplice infâme, à condition toutefois qu'il fût tenu compte de son mérite équivalent à toutes leurs offenses, ce qui permettra à son père de donner libre cours à sa bienveillance, et chacun de nos coquins sera admis à en profiter, pourvu qu'il allègue en toute confiance que le fils a fait satisfaction pour lui. Il y a enfin un troisième seigneur de la même famille; il est, pour ainsi dire, sur le même pied que les deux premiers; il se tient un peu dans l'ombre et à l'écart; il agit d'une façon occulte et pourtant très-efficace, passant son temps à appliquer partout la satisfaction faite par le fils et la bonté du père... Voilà une fable. Dégradante et honteuse ?... Non. C'est précisément la fable protestante de la justification. Et pourtant on peut éprouver de la vénération pour le premier de ces grands seigneurs, pour le second de l'amour, de la reconnaissance; on peut coopérer avec le troisième: cette vénération, cet amour, cette coopération, peuvent s'emparer du cœur de l'homme au point de

transformer sa conduite; il est inutile d'en donner des preuves, elles sont sous nos yeux. Il n'y a donc rien de dégradant dans le résultat pratique de cette croyance, non plus que dans la conception imaginative que nous pouvons nous en faire. Or, si, dans la conduite (les trois quarts de la vie), il est de toute importance de faire prévaloir le bien, si l'anthropomorphisme, les croyances exagérées, sont inévitables dans les idées des hommes, il y a bien lieu d'hésiter avant d'attaquer cet anthropomorphisme, ces croyances qui servent de point d'appui à la conduite, tant qu'elles sont réellement utiles, tant qu'elles prévalent dans la foi universelle ferme et constante des hommes, sous prétexte qu'il n'y a là qu'anthropomorphisme et croyance exagérée.

Mais enfin, par rapport à ces choses si bien admises autrefois, la doctrine catholique de la messe, ou la justification des protestants, par exemple, tôt ou tard se pose la question : Cela est-il bien certain, peut-on vérifier ce qui est ici affirmé ? Voilà le danger de prendre la doctrine des catholiques, comme celle des protestants, pour bases de la conduite. Ce ne sont pas des superstitions dégradantes, mais ces doctrines ne sont pas certaines, ce qu'elles affirment ne peut être vérifié.

Pendant bien longtemps, personne, ou peu s'en faut, n'y prenait garde. Il y a encore des hommes qui ne s'en inquiètent pas davantage, et il en sera de même d'ici longtemps. L'objection reste sans valeur, autant qu'on en peut juger « pour ces femmes dévotes et de qualité [1], » qui ont

[1] Actes, XIII, 50.

toujours joué dans l'histoire de la religion un rôle sublime parfois et parfois aussi funeste ; elle reste sans action sur bien des hommes qui leur ressemblent. D'ici longtemps une difficulté intellectuelle n'en sera pas une pour bien des membres de la communauté religieuse. Pour s'en convaincre, il suffira d'aller voir les exagérations dont nous avons été témoin pendant la célébration de la sainte Cène dans les églises du parti ritualiste. Quelles poses, quels gestes ! Les croyants se prosternent, le parquet de l'église semble jonché de morts et de mourants, la voie qui mène à l'autel est obstruée par ceux qui s'affaissent soudainement, comme si dans la mêlée ils avaient reçu une blessure mortelle. Ils adoptent avec enthousiasme des rites véhéments, naguère inconnus parmi nous, et les pratiquent avec cette absence de tact, de mesure, de bon goût dans les formes et dans la manière, avec cette lenteur de perception du ridicule dont ils se couvrent, qui semblent être un caractère particulier de la race anglaise. Dans ces conditions et ces habitudes mentales, étant donnée une histoire capable d'émouvoir les émotions religieuses de ces croyants, le fameux « *Credo quia ineptum* » sera encore vrai pour eux. Ils peuvent bien se figurer savoir ce qui s'est passé dans le conseil de la Trinité; il ne faudrait pas les pousser bien loin pour leur faire décrire la décoration de la salle du conseil.

Tout arbitraire et incertaine cependant que puisse être l'histoire à laquelle ils se sont attachés, elle les met en rapport avec la Bible, la religion biblique, c'est-à-dire avec le bien, la justice, avec la méthode et le secret

de Jésus. Ces choses sont si clairement exposées dans la Bible, qu'il est impossible de ne pas les y voir en lisant ce livre. Les fidèles les mettent à profit jusqu'à un certain point, malgré les erreurs sur lesquelles ils les font reposer. Mais, selon qu'ils les mettent en œuvre, ces vérités leur assurent le salut.

CHAPITRE X.

Les masses protestantes et la Bible.

I. Aujourd'hui pourtant bien des gens de valeur, et dont il y a lieu de tenir plus grand compte que de ceux dont nous venons de parler, n'acceptent pas ainsi les yeux fermés l'hypothèse sur laquelle on se base pour établir nos rapports avec la Bible, et nous faire apprendre ce que sa religion comporte, qu'il s'agisse, comme chez les catholiques, de l'autorité divine de l'Église ou, comme chez nous, protestants, de l'histoire des trois grands seigneurs. On commence à se demander : Tout cela est-il bien vrai, peut-on le vérifier ? L'expérience nous prouve, ajoute-t-on, que tout ce qui est vrai pour l'homme peut se vérifier. Il n'est assurément pas possible de vérifier ce conte fantastique des trois grands seigneurs. On le reconnaît bien vite, et l'on dit : Voilà l'hypothèse que prend la Bible pour point de départ; tant vaut l'hypothèse, tant vaut la Bible. Que peuvent donc tirer de la Bible des gens sensés ? On se débarrasse ainsi, sans nul doute, du point de départ erroné,

mais en même temps on perd la Bible, la religion vraie de la Bible ; on perd la justice avec la méthode et le secret de Jésus. Voilà où en sont les masses chez les peuples protestants ; voilà où en sont surtout les hommes actifs, intelligents et pleins d'avenir, parmi ces masses, ceux qui sont les chefs de file, et qui entraînent les autres.

Ce qui caractérise surtout notre époque, comme chacun peut le reconnaître, c'est que les gens du peuple négligent la Bible et sa religion, qu'ils ne comprennent plus. A l'époque de la renaissance, les hommes d'étude, de culture intellectuelle, en avaient, en grand nombre déjà, abandonné l'usage, mais les masses compactes et fermes du peuple avaient conservé la Bible ; elles y ramenèrent le monde, après une tentative qui semblait faite en opposition aux livres saints. Mais aujourd'hui, c'est le peuple qui s'écarte de la Bible ; il ne faut plus compter sur les masses pour réagir contre ce que font les gens d'esprit et de science, et pour paralyser à force d'attachement obstiné les extravagances des savants, les erreurs qu'ils peuvent commettre au sujet de la Bible. Quand nos amis les philosophes libéraux prétendent assurer le bonheur de la vie humaine au moyen du suffrage universel, des réunions publiques, de la séparation de l'Église et de l'État, des écoles laïques, du développement industriel, et que l'étude des économistes et de M. Herbert Spencer avec tout cela doit mener l'homme à la perfection, et lui fait connaître d'une façon moderne et plus attrayante les lieux communs de tous les systèmes de morale, la Bible devient, par le fait, surannée et superflue, et les masses, bien

loin de se mettre en opposition avec la philosophie libérale, sont toutes disposées à l'applaudir à outrance. Et cependant, quelque idée que l'on se fasse de la Bible, quoi qu'on en puisse dire, la Bible est sûrement la grande inspiratrice de la conduite, c'est-à-dire des trois quarts de la vie humaine; ainsi donc, dans la société moderne, les masses s'écartent de ce qui nous guide dans les trois quarts de la vie. Ceci nous présage bien des troubles, bien des tempêtes dans l'avenir, pour ne pas parler de celles qui se produisent déjà. Or, tout ceci provient de ce que l'on a fait dépendre la Bible d'une hypothèse, d'une série de faits affirmés et qui ne peuvent se vérifier; des hommes qui ont la tête dure les traitent donc comme une imposture ou un conte fantastique qui fait perdre tout crédit à ce qui s'y rapporte.

II. Il suffit de bien se rendre compte de cette série de faits affirmés, mais dont la vérification est impossible, résumée ci-dessus en langage populaire, et dont on a voulu faire la base de la Bible, pour reconnaître que toute la difficulté gît en un point. C'est l'existence du premier des trois grands seigneurs qu'il est difficile de vérifier. L'existence de celui-là une fois bien établie, les données sont suffisantes peut-être pour nous faire admettre la vérité de tout ce qui s'ensuit. Cela est fort clair assurément, et pourtant bien peu de personnes semblent s'en apercevoir. On suppose que la Bible prend pour point de départ une grande cause première et personnelle, pensant et aimant, gouverneur moral et intelligent de l'univers : le premier des trois grands

seigneurs, un homme pour ainsi dire infiniment développé dans toutes ses proportions. Voilà encore le Dieu de ce que l'on appelle la religion naturelle; des philosophes savants acceptent cette certitude supposée, et la corroborent par des arguments déduits des idées de causalité, d'identité, d'existence et d'autres encore. Pourtant la certitude ne semble pas acquérir par ce moyen beaucoup plus de force, et cependant la grande cause première et personnelle, le Dieu de la religion naturelle, comme le Dieu de la religion révélée, est toujours considéré comme absolument certain.

Puis il faut que tout ce que nous enseigne la Bible s'accommode au point de départ qui lui est ainsi attribué. C'est de même que l'on rend compte du Dieu de l'Ancien Testament, du Christ et du Saint-Esprit; c'est ainsi que l'on explique l'incarnation et la satisfaction, les sacrements, l'inspiration des Écritures, l'Église, les peines et les récompenses éternelles, telles que ces questions se présentent en théologie. Mais il nous arrive de voir des difficultés tantôt dans l'une, tantôt dans l'autre de ces doctrines; celui-ci ne peut croire à l'incarnation, celui-là à la satisfaction vicaire, un autre repousse la présence réelle ou l'inspiration des Écritures, et ainsi de suite. Chacun se met donc à l'œuvre en vue de purifier la religion et de la mettre d'accord avec la raison, en faisant voir que telle ou telle de ces doctrines est fausse et ne peut provenir que d'une erreur des théologiens, puis on interprète la Bible de façon à faire voir que la doctrine qui choque ne s'y trouve pas. Les unitairiens sont peut-être ceux qui ont le plus appliqué à la religion cette façon étroite

et partielle de raisonner ; ce sont eux surtout qui savent relever ce qui semble, superficiellement, le plus en opposition avec le sens commun ; ils démontrent que ce qui les choque ne peut se trouver dans la Bible, ils s'en débarrassent ainsi, et prétendent alors avoir débarrassé la religion des difficultés qu'elle présente. A notre époque, l'autorité et la tradition se sont beaucoup relâchées, les hommes ne supportent plus ce qui est en opposition avec le sens commun, et les unitairiens commencent à se figurer en toute confiance qu'ils sont appelés à fonder l'Église de l'avenir.

Il y a réellement en tout ceci beaucoup d'aveuglement, nous ne pouvons l'indiquer autrement. Car si, dans un système, certaines choses sont embarrassantes, elles font partie de ce système cependant ; il est puéril de les en détacher, de faire voir qu'elles sont fausses, sans toucher à la base du système dont on les a séparées, et que d'ailleurs on tient pour valable. Les unitairiens proclament bien haut que ni la raison ni les Écritures ne sanctionnent la doctrine commune de la satisfaction. Il est écrit cependant dans le catéchisme des sociniens : « Il est nécessaire au salut de savoir que Dieu est ; « savoir que Dieu est, c'est croire bien fermement « qu'il existe réellement un être qui a la domination « suprême sur toutes choses. » Un peu plus bas il est écrit que : « Parmi les témoignages sur Christ, sont des « miracles très-grands et immenses, *miracula admodum* « *magna et immensa.* » Si l'on prend pour point de départ l'être suprême gouvernant le monde et les miracles, on peut fort bien avancer que l'interprétation

des données bibliques selon la théologie ordinaire, ce que nous appelons l'histoire des trois grands seigneurs, dans laquelle la satisfaction occupe une place de première importance, est bien l'interprétation légitime et naturelle qui en découle, et qu'elle s'accorde parfaitement avec l'Écriture sainte. Cette interprétation n'est pas déraisonnable dans un système où l'on admet d'abord le dominateur suprême avec les miracles, ou bien même le dominateur suprême sans les miracles.

C'est là le grand argument de Butler dans son *Analogie*[1] : « Vous admettez tous, dit-il aux déistes, ses adversaires, une grande cause première et personnelle, le gouverneur moral et intelligent de l'univers; tel est l'ordre de la nature, nous sommes tous d'accord sur ce point. Mais certaines choses révélées vous révoltent... » Il s'agit ici, pour Butler, de choses semblables à notre histoire des trois grands seigneurs, telles que la théologie les déduit de la Bible. « Eh bien, je vous ferai voir, dit-il, que, dans le système de la nature admis par nous tous, il y a d'aussi grandes difficultés que dans le système de la révélation. » Il le leur fait voir, en effet; ses adversaires, comme tous ceux qui admettent ce qu'admettent les déistes ou les sociniens, ne lui ont jamais répondu et ne pourront jamais lui répondre. De ses puissants arguments, Butler atteint, même de nos jours, et désarçonne, malgré toute sa science, le duc de Somerset lui-même, qui trouve tant à redire à la Bible, mais auquel il reste pourtant une forteresse inattaquable, la foi en Dieu.

[1] *The analogy of religion natural and revealed, to the constitution and course of nature.* — By Joseph Butler.

Voici peut-être la seule question à faire : l'interprétation que Butler, évêque anglican, donne de la révélation biblique, étant admis qu'elle prend pour point de départ la connaissance d'un régulateur suprême, est-elle suffisante ? le dogme catholique n'en est-il pas une interprétation plus vraie ? A bon droit, le docteur Newman met en avant l'aveu de Butler, que l'analogie est violée en quelque sorte par le fait de la révélation ; mais si l'on admet d'abord la religion naturelle, comme il faut reconnaître que cet antécédent présente d'aussi grandes difficultés que la révélation elle-même, pourquoi repousser celle-ci lorsqu'on a accepté ces difficultés ? « Pouvons-nous nous en tenir là, ajoute le docteur Newman ; ne faut-il pas reconnaître que, si nous admettons la révélation, il faut aller plus loin ? Comme il y a lieu de croire que l'incarnation est une vérité, dès que l'on admet un régulateur suprême, il y a lieu de croire, l'incarnation étant admise, que Dieu n'a pas abandonné le monde quand Jésus-Christ et ses apôtres eurent disparu, et qu'il a divinement accordé la connaissance de la vérité à l'Église et à son chef visible. » Tel est l'argument du docteur Newman ; et si l'on prétend que les faits comme l'Écriture démentent l'infaillibilité de l'Église, n'est-il pas trop facile d'interpréter des choses aussi larges, aussi immenses que les faits ou l'Écriture, de façon à favoriser cette infaillibilité ? On donne ainsi libre cours à des discussions interminables, et il n'y a plus moyen de s'en tirer ; car, en admettant qu'il nous incombe de découvrir le but qu'un tel être doit se proposer et les voies par lesquelles il compte y arriver, dès que nous sommes lancés dans toutes

ces hypothèses et ces déductions, celui-ci peut en déduire une chose, celui-là une autre, et personne ne peut démontrer qu'il a raison ni que son adversaire a tort.

Mais quelqu'un peut ici intervenir dans le débat, et dire que le point de départ de toutes ces déductions n'est pas dans l'ordre de la nature, que ce point de départ est une hypothèse et non un fait; et s'il en est ainsi, toutes les déductions s'écroulent comme un château de cartes. C'est ce qui se produit en ce moment. Les masses, avec leurs gros instincts pratiques, vont droit au cœur de la question. On leur dit qu'il existe une grande cause première et personnelle, pensant et aimant, l'auteur, le gouverneur moral et intelligent de l'univers, que la Bible et la justice de la Bible nous viennent de lui. Les masses ne commencent pas, comme un unitairien sagace, par se demander si la doctrine de la satisfaction est digne de ce régulateur moral et intelligent; elles se demandent tout d'abord s'il est possible de prouver son existence. Bien plus, elles en veulent une preuve expérimentale et bien claire, comme celle qui démontre que le feu brûle quand on y touche, Si les hommes doivent étudier la Bible et lui obéir parce qu'elle provient de la cause première et personnelle qui règle l'univers, ils veulent s'assurer de l'existence de ce régulateur, comme ils s'assurent que le feu brûle quand on y touche. S'il n'y a pas possibilité de démontrer cet être, ils laisseront pérorer l'unitairien sagace sur la satisfaction vicaire, si cela lui plaît; mais quant à eux, ils jetteront la Bible à tous les vents.

Il est bien remarquable que, dans les mains de Butler,

ce grand apologiste, les preuves de la religion n'arrivent tout au plus qu'à des probabilités, même en admettant avec lui, comme point de départ, son hypothèse du régulateur moral et intelligent. Cela n'est pas étonnant, car l'expérience ne peut nous faire connaître clairement aucun des éléments de l'hypothèse sur laquelle il se fonde. Certaines paroles de Butler même sont en réalité la critique naturelle du christianisme, tel qu'il l'établit. Il dit en effet : « Parce qu'une supposition n'est pas incroyable, cela ne suffit pas à la faire accepter comme vraie. » Pourtant, Butler pretend qu'en fait de pratique, en fait de religion, par exemple, il n'en est plus ainsi : « Ici, dit-il, il est prudent d'agir d'après une supposition, quand elle n'est pas incroyable. En religion, le doute même, poursuit Butler, implique une vérité possible. Dans la vie pratique, la prudence nous prescrit d'agir d'après un minimum d'évidence, lors même que cette évidence est si petite que l'esprit reste en suspens pour reconnaître la vérité. »

Peut-on songer sérieusement à établir ainsi la justice et la religion? Que l'on s'adresse à des hommes grossiers, obtus, mais de bonne foi, aux masses, elles vous demanderont une preuve expérimentale bien simple, comme celle du feu qui brûle quand on y touche. La prudence, dites-vous, doit nous faire accepter la Bible et sa religion, et nous prescrit de nous contenter d'une minime évidence : que cela soit vrai ou non, les masses assurément n'accepteront pas ainsi la religion. De plus, il est bien certain qu'Israël, qui nous l'a transmise, ne l'avait jamais entendue ainsi, et ne la faisait pas valoir par de

semblables arguments. Il ne l'avait pas prise par prudence, parce qu'elle lui offrait tout au moins une évidence minime; il l'avait prise plein d'enthousiasme, parce qu'elle lui offrait une évidence irrésistible. Les paroles d'Israël valent mieux, pour prouver cela, que tout ce que nous saurions dire : « O Éternel! c'est toi qui fais « l'objet de mon attente; tu as été mon espérance dès « ma jeunesse; avant ma naissance tu m'as soutenu, et « tu m'as protégé dès que je suis sorti du sein de ma « mère [1]. » « Les ordonnances de l'Éternel font naître la « joie dans les cœurs; elles sont plus désirables que « l'abondance de l'or et plus douces que le miel; on « trouve, en les gardant, une grande récompense [2]. » « L'Éternel est ma force, en lui mon cœur a mis sa con- « fiance, et j'ai été secouru; c'est pourquoi mon cœur « bondit de joie, et dans mes chants je célébrerai ses « louanges [3]. » Voilà pourquoi Israël a pris sa religion.

III. Si Israël s'exprimait ainsi à l'égard de l'Éternel, c'est qu'il en avait, disons-nous, une preuve expérimentale des plus claires. Dieu n'était pour Israël ni une hypothèse ni une conception métaphysique; Dieu était une puissance qu'on peut vérifier comme celle du feu de nous brûler, ou celle du pain de nous nourrir; c'était la puissance en dehors de nous qui veut la justice. La grandeur religieuse d'Israël, ce qui nous autorise à dire que la religion lui a été révélée, que

[1] Ps. LXXI, 56.
[2] Id. XIX, 8, 10, 11
[3] Id. XXVIII, 7.

les oracles de Dieu lui ont été confiés, c'est qu'Israël a reconnu cette puissance avec une force extraordinaire, et qu'elle a toujours été pour lui un flambeau lumineux. Israël nous communique cette connaissance d'une façon irrésistible, parce qu'elle agissait ainsi sur lui; c'est pour cela que la Bible ne ressemble pas aux autres livres qui nous enseignent la justice. Israël parle de son intuition comme d'une chose qu'il a bien réellement sentie, qu'il a éprouvée lui-même; il ne la tient pas des autres; ce n'est pas non plus un échafaudage métaphysique. Il est anthropomorphiste comme tous les hommes, comme ceux surtout qui ne possèdent pas le génie abstrait des aryens; mais il ne fait pas des assertions arbitraires comme en fait la religion populaire, il ne fait pas non plus de fausse science comme celle de notre religion savante.

On lui attribue les idées métaphysiques de la personnalité de Dieu, de l'unité de Dieu; on lui attribue la théorie de la création, opposée à celle de l'évolution, idées qui semblent dépendre, les deux premières de nos conceptions d'existence et d'identité, la dernière des conceptions de causalité et d'intentionnalité. C'est à tort. Il ne favorise l'idée métaphysique de la personnalité de Dieu que par les formes anthropomorphiques de son langage, à l'aide duquel, étant homme lui-même, il parle naturellement de la puissance qui l'occupe comme s'il s'agissait d'un autre homme. Il dit ainsi que Moïse a vu Dieu par derrière [1]; il serait tout aussi juste d'attribuer, d'après cela, à Israël la notion scientifique

[1] Exode, XXXIII, 23.

d'une région dorsale à la Divinité que de lui attribuer l'affirmation scientifique de sa personnalité; c'est-à-dire que ni l'une ni l'autre ne peuvent lui être attribuées. Il en est de même quand il s'agit de l'unité de Dieu. Il a voué ardemment et exclusivement son cœur et son culte à la puissance qui veut la justice, mais il n'appuie pas autrement l'idée métaphysique de l'unité divine, c'est-à-dire qu'il ne l'appuie pas du tout. Quant à l'idée de la création, il rattachait tout ordre à l'ordre suprême de la justice, toute la perfection et la beauté du monde étaient un bienfait de plus en faveur du juste, ce juste qui possédait déjà le plus grand des bienfaits, la justice; voilà tout l'appui que donne Israël au fameux argument tiré des marques de dessein, de plan tracé d'avance, qu'on croit voir dans ce monde; voilà aussi tout l'appui qu'il donne à la théorie de la création opposée à celle de l'évolution : c'est-à-dire qu'il ne les appuie pas davantage.

Tout en employant sans hésitation des expressions anthropomorphiques, Israël se rend trop bien compte de la réalité pour affirmer en téméraire, ou pour faire montre d'une connaissance qu'il n'a pas, lorsqu'il s'agit de formuler exactement sa connaissance de la Divinité. En parlant de ce qu'il a éprouvé, il dit : « Ce ne sont « là que les bords de ses voies, mais comme nous en « savons peu de chose [1]. » Ou encore : « Les choses « cachées appartiennent à l'Éternel notre Dieu; mais « les choses révélées sont pour nous et pour nos enfants « à jamais, afin que nous puissions accomplir toutes les

[1] Job. XXVI, 14, 29.

« paroles de cette loi [1]. » Combien ce langage diffère du nôtre, qui ne recule pas devant les formules exactes et complètes : une cause première et personnelle, pensant et aimant, gouverneur moral et intelligent de l'univers ! Israël ne connaissait l'Éternel en dehors de nous que comme la puissance qui veut la justice. Voilà ce qui avait été révélé à Israël et à ses enfants, voilà ce qu'Israël a transmis au monde ; mais après cela, ce qui concerne cet éternel non-moi, est le secret de cette puissance. Israël sait que cette puissance veut la justice ; tout ce qu'il en dit de plus n'est que langage approximatif, langage de poésie et d'éloquence, un cri qui cherche à exprimer un vaste objet de la connaissance que notre esprit n'est pas capable d'embrasser, et qui s'étend infiniment au delà de nous.

Israël prétendait pourtant que le non-moi éternel, en tant que celui-ci veut la justice, lui était spécialement révélé. Présentons-nous donc aux masses, faisons-leur connaître ce qu'Israël a dit réellement, au lieu de leur représenter ce que lui fait dire notre religion savante. Ne proclamons pas que nous sommes régis par une grande cause première et personnelle, pensant et aimant, gouverneur moral et intelligent de l'univers, et que par ce motif il faut étudier la Bible et apprendre à lui obéir. Proclamons plutôt que nous sommes régis par une puissance éternelle en dehors de nous, qui veut la justice, que par ce motif il faut étudier la Bible et apprendre à lui obéir. A la première de ces deux propo-

[1] Deut. XXIX, 29.

sitions on pourrait répondre : Vérifions d'abord que nous sommes régis par cette grande cause première dont vous nous parlez. Qu'aurions-nous à dire ? Rien.

Mais si, d'autre part, on nous disait : Comment vérifier que nous sommes régis par la puissance éternelle indépendante de l'homme, et qui lui prescrit la justice. La réponse est toute simple. Par l'expérience; il est aussi simple de s'en assurer que de vérifier la chaleur du feu. C'est un fait, tentez-en l'expérience, rien n'est plus facile ; tout cas de conduite, de ce qui fait plus des trois quarts de votre vie et de la vie de tout le genre humain, vous le prouvera. Niez le fait, et il faudra reconnaître votre erreur aussi sûrement que vous la reconnaîtriez si, niant la chaleur du feu, vous y mettiez la main. Reconnaissez cette vérité, et vous en reconnaîtrez les bienfaits. Telle est la première expérience.

Mais on pourra dire ensuite : S'il existe en dehors de nous une puissance éternelle qui nous commande la justice, en quoi cela implique-t-il qu'il faut étudier la Bible et apprendre à lui obéir ? Ne pouvons-nous nous adresser tout aussi bien à d'autres maîtres, à d'autres livres? Ici encore la réponse est facile : Non, car cette puissance est révélée en Israël et dans son livre ; d'autres livres, d'autres maîtres ne nous la font pas connaître, ou, pour mieux dire, Israël et la Bible l'ont exprimée d'une façon plus claire, plus simple, plus complète, plus émouvante qu'elle n'est exprimée partout ailleurs. Adressez-vous aux Grecs si vous voulez connaître les arts plastiques; au génie aryen si vous voulez connaître la science. Pourquoi ? Parce que

ce sont là les spécialités des Grecs et du génie aryen qui nous font réellement connaître ces choses et nous en donnent le goût. Et c'est justement ainsi que la justice est la spécialité d'Israël et de la Bible, qui nous la font connaître et nous en donnent l'amour. Ici encore nous invoquons l'expérience : essayez ! Après vous être convaincus qu'il y a en dehors de nous une puissance éternelle qui veut la justice, essayez de bien vous rendre compte de la justice et d'en concevoir l'enthousiasme. A cette fin, mettez-vous à l'étude de la Bible d'abord ; après cela, vous étudierez les œuvres de Benjamin Franklin, d'Horace Greeley, de Jeremy Bentham, et celles de M. Herbert Spencer ; vous pourrez alors juger de l'effet de l'une et des autres, et reconnaître où vous trouverez la satisfaction et la force. C'est que la Bible a si grand pouvoir pour nous enseigner la justice qu'elle l'enseigne même à ceux qui l'étudient pleins d'idées fausses par rapport au Dieu de la Bible, et les remplit d'amour pour la justice. Qu'en sera-t-il donc de ceux qui l'étudient ayant déjà la notion vraie du Dieu de la Bible ? Telle est la seconde expérience.

IV. C'est ici, disons nous, c'est à l'origine qu'il faut corriger la théologie reçue, pour ramener les masses à la religion de la Bible. Il est inutile de s'adresser aux questions secondaires, de s'en prendre à telle ou telle ramification de notre système théologique, la satisfaction, la présence réelle, les peines éternelles, par exemple, tandis que notre système théologique pèche par la base. Ceux que nous avons à cœur d'instruire ne s'intéres-

seront jamais à notre religion corrigée, tant que nous ne lui aurons pas donné des fondements stables.

Cette conception première de Dieu, sur laquelle se fonde nécessairement toute notre religion, n'est guère cependant un objet d'examen pour personne ; il est bien rare que les controverses religieuses s'en occupent. Des hommes pieux nous disent avec solennité, comme si nous en doutions, que : « pour s'approcher de Dieu, il « faut croire d'abord qu'il y a un Dieu, et qu'il récom- « pensera ceux qui le cherchent[1], » et que celui qui enseigne que Jésus-Christ n'est pas Dieu est virtuellement en dehors des limites de la communion chrétienne. Nous sommes entièrement d'accord avec eux; mais comment entendent-ils ce mot Dieu, voilà ce que nous voudrions savoir? A cet égard, il faut le reconnaître, ils sont en vérité dans le vague; mais, en général, voici le fond de leur pensée : Dieu, c'est ce que nous connaissons de meilleur. Ceux dont nous parlons ne parviendront jamais à nous en donner une définition plus vraie; pourtant elle n'est pas satisfaisante scientifiquement, car il est bien clair que ce que l'on connaît de meilleur diffère pour tous les hommes. Il faut donc trouver quelque chose de plus précis; on y pense un peu, et l'on arrive à se figurer Dieu comme un homme surnaturel, dont toutes les qualités sont développées à l'infini. Il est impossible pourtant de formuler cette pensée en termes aussi crus; mis au pied du mur, il faut y réfléchir de nouveau, et après de grands efforts, on arrive à cet échantillon de la

[1] Heb. XI, 6.

science théologique : Dieu est une grande cause première et personnelle, pensant et aimant, gouverneur moral et intelligent de l'univers. Devant une si belle formule scientifique, nous nous permettons de ne pas nous extasier le moins du monde, car elle est à notre avis absolument creuse ; nous prétendons en outre, et nous croyons l'avoir démontré, qu'il est impossible d'en rendre la Bible responsable. C'est ici cependant que vient aboutir tout le débat ; tant que nous ne serons pas d'accord sur le sens du mot Dieu, il n'est pas possible de se comprendre dans les discussions religieuses ni de discuter sérieusement ces questions. Malgré cela, rien n'est plus rare, nous l'avons remarqué déjà, qu'une discussion religieuse sur ce point capital. C'est ce qu'il y a de remarquable dans ce torrent de pétitions de principe, pour appeler les choses par leur nom, qui inonde les journaux religieux sous forme de lettres théologiques écrites par nos ecclésiastiques. Quelle confiance imperturbable dans leur emploi du mot Dieu ! Est-ce donc un fait vérifiable, en dehors de toute discussion, que cette grande cause première et personnelle, pensant et aimant, gouverneur moral et intelligent de l'univers ; ce qu'un tel être doit penser naturellement des ornements d'Église et de l'opportunité de lire en public le Credo de saint Athanase, serait-il donc la seule chose qui puisse nous inquiéter maintenant? Dans ces conditions, tout ce que l'on peut dire n'est réellement que paroles en l'air.

Ceux qui nous font le mieux connaître, selon le véritable esprit philosophique, Israël et sa religion, ne semblent pas avoir remarqué qu'un effet si merveil-

leux doit dépendre de quelque autre cause que toutes celles qu'ils en donnent. Le professeur Kuenen, dans son excellente histoire de la religion d'Israël, fait remarquer que cette religion ne ressemblait pas aux religions des autres peuples sémites, en raison de la vie austère des Beni-Israël nomades dans le désert; elle en différait encore en ce qu'ils n'avaient pas mis à côté de leur divinité masculine une divinité féminine, comme les autres Sémites, qui ouvraient ainsi la porte à toute espèce d'immoralité. Mais bien d'autres tribus avaient vécu de la vie simple et austère des nomades du désert sans être arrivées pour cela à la religion d'Israël. Et si nous ne trouvons pas chez les Hébreux, comme chez d'autres Sémites, une divinité féminine à côté de la divinité masculine, il doit y avoir assurément quelque chose qui a déterminé cette différence. C'est cette chose-là que nous voudrions savoir.

L'esprit des temps (*Zeit Geist*), selon nous, et l'intelligence de la parole et de la pensée humaines, que le temps seul peut nous donner, nous découvrent peu à peu cette chose. Tandis que d'autres peuples voyaient ceci, cela, bien des choses différentes dans l'opération de ce non-moi qui nous entoure et qui nous pousse, Israël n'y avait vu qu'une seule chose : cette puissance nous prescrit notre conduite, elle prescrit la justice. En se bornant ainsi, Israël avait raison, car dans la vie humaine la conduite est la seule chose de réelle importance. C'est ce qui fait la réalité merveilleuse, la puissance du Dieu d'Israël et de sa religion. En cherchant à rendre scientifiquement compte de Dieu, plus nous nous renferme-

rons dans les expressions authentiques par lesquelles Israël formulait son intuition, en proclamant Dieu la puissance objective et éternelle qui veut la justice, plus nous sentirons la vérité et la profondeur des termes qu'employait Israël à ce sujet, car il nous sera alors possible de les vérifier dans l'emploi que nous en faisons.

« Eternel, tu as été notre refuge de génération en « génération[1]. » Si nous prenons pour définition de l'Éternel la grande cause première et personnelle, pensant et aimant, gouverneur moral et intelligent de l'univers, il n'est pas possible de vérifier qu'elle ait été de siècle en siècle le refuge des hommes. Mais si nous définissons l'Éternel la puissance durant toujours, indépendante de nous, qui nous commande la justice, il nous est alors possible de connaître et de sentir la vérité des paroles : De génération en génération tu as été notre refuge. Toute l'histoire des hommes n'en est que le commentaire. La justice a toujours été le salut. Reconnaître le Dieu d'Israël dans toute la suite de nos récits historiques est la plus noble, la plus grande, la plus pure des jouissances. « Bienheureuse la nation qui a pour Dieu l'Éternel[2] » est un texte dont le monde nous offre un développement inépuisable et merveilleux.

La modification de pensée religieuse que nous proposons ici ne doit pas étonner, elle n'est pas difficile, elle est bien simple et n'opère pas un grand changement par elle-même. Toute simple qu'elle soit cependant, comme

[1] Ps. xc, 1.
[2] Ps. xxxiii, 12.

elle s'adresse au point de départ, elle modifie profondément tout ce qui en dérive. Jésus est le Fils de Dieu; le Saint-Esprit est l'esprit de vérité qui procède de Dieu. De quel Dieu parlez-vous? S'agit-il de la grande cause première et personnelle, pensant et aimant, gouverneur moral et intelligent de l'univers, en relation avec Jésus et le Saint-Esprit de la façon décrite par le Credo de saint Athanase, de telle sorte que l'opération des trois personnes divines aboutit, comme le disent les théologiens de Westminster, au contrat passé dans le conseil de la Trinité, ce que nous désignons, pour parler plus clairement, par le conte fantastique des trois grands seigneurs? Tout cela est sans point d'appui solide, mais, comme système, ce n'est pas dépourvu de logique. Voilà la Bible ouverte sous vos yeux, l'interprétation de ses termes dépend entièrement de la définition de Dieu que l'on prend pour point de départ. Si Jésus est Fils d'une grande cause première, l'interprétation littérale des termes peut se prêter assurément à une histoire du genre de notre conte des trois grands seigneurs. Cette histoire ne peut se vérifier; mais si la grande cause première est le point de départ de la Bible, comme elle est le point de départ de notre théologie, cette histoire est peut-être bien l'interprétation légitime de la Bible. Au moins, on ne peut alléguer le contraire, sous prétexte que l'examen de cette histoire nous fait reconnaître bien des difficultés secondaires, des choses qui nous arrêtent et choquent notre manière de voir. Cependant, les masses se débarrassent de toutes les difficultés secondaires d'une façon fort simple; on jette la Bible de côté, en raison de la dif-

ficulté capitale, le point de départ qui lui est assigné, l'affirmation qu'il n'est pas possible de vérifier.

Mais si l'on s'apercevait que l'interprétation légitime des termes de la Bible ne lui donne pas, pour point de départ, l'hypothèse de la cause première et personnelle, qu'elle se fonde sur une affirmation qui peut se vérifier, celle de la puissance éternelle en dehors de nous, et qui nous prescrit la justice ?... Cette découverte éclaire notre lecture, et dès lors nous comprenons toutes les expressions qui suivent. Jésus procède de la puissance éternelle qui nous commande la justice, Jésus en est l'envoyé et le Fils ; le Saint-Esprit procède de la même puissance, et tout nous devient clair.

Cette interprétation légitime de ce que dit la Bible au sujet de Jésus, du Père et du Saint-Esprit, est exempte de toutes ces difficultés secondaires qui résultent du conte des trois grands seigneurs. De plus, on se met à l'abri de la difficulté capitale, car notre interprétation peut se vérifier elle-même, et ne dépend pas de ce qui ne peut se vérifier. Il n'est pas possible de vérifier que Jésus est le Fils d'une grande cause première et personnelle, et il est aussi impossible de vérifier que cette cause première et personnelle existe. Mais nous avons vu que l'expérience démontre l'existence d'une puissance éternelle en dehors de nous, qui commande la justice, et l'expérience peut démontrer de même que Jésus provient de cette puissance. En effet, Dieu est l'auteur de la justice ; Jésus est son Fils, parce qu'il nous donne la méthode et le secret qui seuls rendent la justice possible. Nous pouvons vérifier la réalité de ce que nous avançons

là ; faites-en l'épreuve, vous en serez convaincus. Faites l'épreuve de tous les moyens imaginables pour atteindre à la justice, et vous verrez que le moyen de Jésus vous y mène, que tous les autres ne vous y mènent pas. Ainsi donc, comme nous avons pu dire aux masses : Cherchez à vous passer du Dieu d'Israël, qui commande la justice, et vous en connaîtrez les fâcheux résultats, nous sommes en droit d'aller plus loin maintenant et de dire : Cherchez à atteindre la justice par d'autres voies que celles de Jésus, et vous en reconnaîtrez l'impossibilité. Si ceci est vrai, il sera possible d'en donner la preuve; cette preuve, nous la pouvons donner, parce que la chose est vraie.

Ainsi donc, voilà l'autorité de l'Ancien Testament et du Nouveau établie sur un fondement aussi solide que l'autorité qui nous enjoint de nous nourrir ou de nous reposer, c'est-à-dire que l'expérience nous prouve qu'il n'est pas possible de nous en passer. Repoussez la Bible, vous en serez punis, de la même façon que vous le serez si vous mettez la main dans le feu : c'est-à-dire que, dans un cas comme dans l'autre, vous serez bien forcés de reconnaître le dommage qui en résulte. Il y a pourtant une différence : lire et méditer la Bible, la comprendre, et surtout savoir en faire la règle de sa vie, est une expérience qui demande plus de force, plus d'intelligence, plus de patience qu'il n'en faut pour observer l'impression momentanée de la faim, de la fatigue et de la douleur ; aussi, cette première expérience s'appelle la foi, et elle compte comme vertu. Dans un cas comme dans l'autre, on fait appel à l'expérience ; mais dans le

premier, c'est une expérience d'une nature bien plus élevée et plus grande.

V. En admettant l'interprétation que nous proposons ici, nous établissons la Bible sur un fondement bien plus solide, sur un fondement inébranlable même, et sans crainte aucune nous pouvons la proposer au monde. Il n'y a plus qu'une question à se poser : cette interprétation est-elle légitime, est-ce celle qu'il convient de prêter à la Bible? Ici encore nous faisons appel à cette pierre de touche qui nous a toujours servi, et qui peut seule donner aux hommes des résultats valables : la raison et l'expérience. Étant donnés les documents bibliques, on demande quelle en est l'interprétation légitime; est-ce l'interprétation que nous proposons, est-ce l'interprétation des théologiens, selon laquelle les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation, de la satisfaction et tant d'autres encore sont présupposés dans tout le cours de la Bible? Ils y sont exprimés tantôt d'une façon plus claire et plus évidente, tantôt plus obscure ; mais on les y retrouve toujours, et toutes les paroles de la Bible s'y rapportent au propre ou au figuré.

Tout d'abord, la Bible ne nous dit pas et ne peut nous dire elle-même, en toutes lettres, l'interprétation légitime qui lui convient; c'est une chose dont il faut se rendre compte par soi-même. Pour s'en rendre compte, il n'y a qu'un seul moyen; les dogmatistes à cet égard en sont au même point que nous : il faut avoir recours à la raison et à l'expérience. Hooker dit avec raison, en indiquant ceux qui ont toujours des centaines de cita-

tions bibliques toutes prêtes pour appuyer ce qu'ils avancent : « Quelle garantie ont-ils qu'aucun de ces textes ne se rapporte réellement à l'objet qu'ils ont en vue ? » Il fait lui-même la réponse : « La raison, l'induction, voilà leurs seules garanties. » Dans le même ordre d'idées, Butler, parlant de la raison, dit « qu'en réalité nous n'avons pas d'autre faculté pour juger de quelque chose que ce soit, fût-ce même de la révélation. » Or, c'est simplement d'après l'expérience de l'esprit humain et de ses productions, c'est en observant le mieux possible tout ce que nous avons pu apprendre de la manière de penser des hommes, de leur façon d'employer les termes, de la signification qu'ils leur ont attribuée ; c'est en raisonnant d'après cette observation et cette expérience que nous arrivons à cette conclusion : l'interprétation biblique des théologiens est fausse, la nôtre est préférable.

En premier lieu, d'où provient qu'Israël a conçu Dieu, ce non-moi redoutable qui attire plus ou moins l'attention de tous les hommes, comme la puissance éternelle qui veut la justice ? Cette conception ne dépend-elle pas de ce sentiment capital de la justice qu'avait Israël, tout plein de l'idée si bien formulée par saint Paul : « Les « hommes sont créés pour accomplir les bonnes œuvres « que Dieu leur a préparées d'avance, et qu'il leur trace « comme la voie qu'ils doivent suivre [1]. » Nous croyons qu'elle en dépend, car plus nous connaissons l'origine des idées et des termes, ainsi que leur valeur ou leur signification, plus cette explication du sens qu'avait le mot Dieu

[1] Eph. II, 10.

pour Israël nous semble vraie et naturelle. De plus, nous déduisons de la même façon l'interprétation que nous donnons à la doctrine et à l'œuvre de Jésus; elle nous semble vraie et légitime d'après les données que nous possédons, et par la comparaison de ces données avec ce que nous connaissons d'autre part de l'histoire des idées et de leur mode d'expression. L'œuvre de Jésus et sa doctrine étant telles que nous les avons interprétées, les disciples n'étaient pas hommes à les bien comprendre; les récits évangéliques sont bien le compte rendu qu'en pouvaient donner ces disciples, tout dévoués qu'ils étaient. Cette œuvre était trop nouvelle, trop grande, trop profonde, pour qu'il pût en être autrement; le temps seul pouvait peu à peu nous en dévoiler les traits réels.

En second lieu, nous rejetons l'idée théologique qui présuppose les dogmes dans la Bible, dont tous les termes se rapporteraient à ces dogmes d'une façon occulte. Plus nous apprenons à connaître l'histoire des idées et de leur mode d'expression, plus nous sommes convaincus que cette interprétation n'est pas et ne saurait être valable, plus nous sommes convaincus que les théologiens ont eu tort d'attribuer les dogmes à la Bible, de croire qu'ils s'y trouvent constamment indiqués, et dévoilent le sens caché de la Bible. « Les Pères ont reconnu, dit le docteur Newman, une certaine vérité cachée sous la teneur de l'ensemble des textes sacrés, et qui se montre plus ou moins, tantôt dans un verset, tantôt dans l'autre. Les Pères avaient peut-être des renseignements traditionnels, qui nous font défaut, sur

le sens général des textes sacrés. » Cette belle âme, si fine, si délicate, eût été la première à sentir toute la faiblesse de cette explication, si elle était venue en ce monde vingt ans plus tard, si le souffle de l'esprit des temps (*Zeit Geist*) l'avait mise à même de mieux reconnaître la vérité. N'en a-t-on pas dit autant au sujet d'autres livres; ne finit-on pas toujours par reconnaître qu'il n'en est pas ainsi, qu'on ne peut arriver par cette voie à bien comprendre un document comme la Bible ? Les poésies homériques étaient la Bible des Grecs. Singulière Bible assurément. On s'était figuré de la même façon qu'il y avait dans ces poëmes un sens mystique caché sous les vers; les commentateurs nous le faisaient remarquer sous le sens apparent. Ils avaient peut-être des renseignements traditionnels qui nous font défaut sur le sens général des poésies homériques. Qu'en pouvons-nous savoir ? Mais, une fois pour toutes, cette idée qu'il y a dans Homère un sens secret s'évanouit comme un rêve à mesure que se développe notre expérience littéraire. Il en est de même de l'idée du sens secret de la Bible qu'auraient dévoilé les Pères.

En ces matières la démonstration est impossible; on peut soutenir cette thèse, que les allégories des Pères sont justes, que tel est le sens réel de la Bible. On peut soutenir que les dogmes théologiques de la Trinité, de l'Incarnation, de la satisfaction, sont cachés dans toute la Bible. D'autre part, on peut soutenir que Jésus lui-même était plongé dans les superstitions de sa nation, de son temps, et que le tableau que nous tracent de lui ses disciples est absolument fidèle; il y aurait lieu alors,

dans notre appréciation de Jésus, de tenir compte de ces superstitions, et d'admirer la grandeur d'intelligence qu'il a déployée malgré cela. Nous le répétons, on peut soutenir une thèse, une autre, bien des thèses, comme interprétation légitime d'un document tel que la Bible. Une démonstration absolue est impossible, et il n'y a qu'une seule question à se poser : en s'élargissant, de quel côté notre expérience nous fait-elle pencher ? Quelle est la thèse qu'elle favorise, quelle est la thèse qu'elle repousse ? Voilà ce qu'il y a de fâcheux, surtout pour les thèses du genre des deux que nous venons d'indiquer : plus nous arrivons à nous rendre compte de l'histoire de l'esprit humain et de ses productions, plus nous avons lieu de croire à l'improbabilité de ces thèses, qui perdent ainsi, de plus en plus, droit à notre croyance. Au contraire, ce qui favorise, croyons-nous, l'interprétation que nous assignons à la Bible, c'est qu'en se développant l'expérience vient constamment la corroborer. Bien que cette interprétation ne puisse s'imposer, on la verra faire son chemin et gagner de plus en plus l'assentiment des hommes.

CHAPITRE XI.

Grandeur réelle de l'Ancien Testament.

I. Cette interprétation finira par être acceptée, mais elle ne le sera pas tout de suite, et nous aurons à traverser d'abord un temps de transition plein de troubles. Comme l'histoire de l'établissement du règne éternel de la justice est une étude immense à laquelle ne suffit pas d'emblée le pauvre petit cerveau humain, les hommes coupent au court et se forgent des fables; mais alors il en coûte, comme nous l'avons remarqué déjà. Il en coûte, et il faut solder cette dette contractée envers l'erreur. Il en coûte de fonder la religion sur les prophéties et les miracles, et de la garantir par les interventions surnaturelles et la venue du Fils de l'homme sur les nuages, de lui donner pour consommation le banquet présidé par Abraham, Isaac et Jacob dans une cité étincelante d'or et de pierres précieuses. Bien des hommes religieux ressemblent à ceux qui ont nourri leur esprit de romans ou aux fumeurs d'opium : la réalité leur est insipide bien qu'elle soit vraiment plus grande que le monde

fantastique des romans et de l'opium. Pour s'en apercevoir, pour renoncer à ses mauvaises habitudes, pour récupérer ses forces physiques ou intellectuelles, il faut du temps au liseur de romans, au fumeur d'opium. Celui qui se trouve privé du stimulant auquel il est habitué éprouve au premier moment le chagrin et l'angoisse.

Ithuriel a frappé de sa lance le miracle, base de la religion populaire. On commence à n'y plus croire ; mais à quoi devons-nous nous attendre tant que la croyance au miracle n'aura pas disparu à jamais ? Il y aura sans doute de violents efforts de réaction, une recrudescence de superstitions chez certains esprits religieux ; on s'accrochera passionnément à ce qui s'écroule ; la raison sera répudiée de plus en plus du domaine religieux, de plus en plus on s'appuiera sur l'autorité. L'Église de Rome, comme adversaire de la raison en matière religieuse, représente l'autorité érigée en principe ; il faut s'attendre à la voir gagner du terrain pendant cette période de transition prochaine.

Mais, pour des hommes bien plus nombreux que ceux que Rome attire, il y aura, entre notre époque où la religion biblique est encore affaire de thaumaturgie et celle où l'on verra qu'elle est tout autre chose, un intervalle où ils seront très-disposés à ne s'inquiéter nullement de la Bible et à rejeter sa religion comme une imposture. Et cela ne sera-t-il pas la faute, si l'on peut appeler faute une erreur inévitable, des hommes religieux eux-mêmes, qui depuis le temps des apôtres ont voulu que la religion fût thaumaturgie ou ne fût pas ? Elle ne sera pas par conséquent, pour bien des hommes,

dès qu'elle ne pourra plus être thaumaturgie. Il doit donc venir un jour, selon toute probabilité, où il y aura moins de religion encore qu'il n'y en a aujourd'hui, car la religion de la Bible est si simple et si puissante, que, tout en en faisant une thaumaturgie, on acquiert cette religion dès qu'on lit le Livre Saint; mais en ne le lisant pas, on ne peut l'acquérir. Alors s'accomplira ce que dit le prophète Amos : « Il viendra un temps, dit l'Éternel, « où j'enverrai sur cette terre une famine, non la famine « du pain ni la soif de l'eau, mais la famine et la soif « d'ouïr les paroles de l'Éternel; les hommes courront « d'une mer à l'autre, ils iront de tous côtés, du Nord à « l'Orient, pour chercher la parole de l'Éternel, mais ils « ne la trouveront point [1]. »

Après cette sombre prophétie, le pasteur de Thécué dit pourtant : « Comme le blé est secoué sur le crible sans « qu'il en tombe un grain à terre, je sauverai la maison « d'Israël [2]. » Les hommes retourneront à la Bible, pour une raison toute simple : ils ne peuvent s'en passer, parce que nous ne pouvons nous proposer dans la vie que le bonheur, parce que le bonheur appartient à la justice, à la vertu, parce que cette vertu, cette justice nous sont révélées par la Bible. Qu'un homme se mette en tête de ne plus manger, que la nourriture est inutile et qu'il peut s'en passer, il recommencera à manger bientôt; qu'un homme se figure qu'il peut se passer de sommeil et qu'il y perd son temps, il ne tardera pas à rechercher le sommeil. Puis viendra une époque de re-

[1] Amos, VIII; II, 12.
[2] *Id.* IX, 9.

construction qui sera peut-être le moment favorable aux travaux du genre de celui-ci, et l'on en sentira alors l'utilité. Bien que chacun doive lire la Bible pour soi-même, et que la critique parfaite en soit une affaire immense, dépassant de beaucoup ce que nous avons dit et tout ce que nous saurions dire, nous croyons indiquer ici la méthode qui met à même de la comprendre : tel est du moins notre espoir. Nous nous trompons peut-être sur bien des points de détail, et cependant nous espérons, nous croyons que les grandes lignes ébauchées par nous seront reconnues vraies ; le lecteur qui les suit peut corriger, pour ce qui le concerne, les erreurs de détail.

II. Ceux qui voient les erreurs du christianisme populaire lui doivent cependant une indulgence, une bienveillance sans autres limites que le bien même de la religion. Deux considérations font que cette indulgence est juste. D'abord, chose importante, qu'établit une saine critique à l'encontre de la théologie dogmatique, le langage de la Bible est approximatif et non scientifique ; ce langage approximatif est donc permis et légitime comme expression du sentiment religieux ; nous ne pouvons d'ailleurs arriver à mieux que cela. Il ne saurait être adéquat, il peut être plus ou moins bien trouvé ; mais en général le langage approximatif, consacré par l'usage et par le sentiment religieux, acquiert une justesse qui lui est propre. Telle est la première considération. Puis, le christianisme populaire s'est emparé à un degré fort notable de la méthode et du secret de Jésus, malgré sa critique biblique insuffisante. Or, s'em-

parer de la méthode et du secret de Jésus est une chose d'une importance majeure, près de laquelle l'insuffisance de la critique biblique est fort insignifiante.

Voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue pour ce qui concerne bien des affaires du christianisme populaire, les missions par exemple. Le sage ne voit pas un monstre en toute religion qui n'est pas chrétienne ; il sait reconnaître le bien, la vérité, qui sont déposés en chacune d'elles. Il sait qu'il faut en rabattre des injures des missionnaires contre l'islamisme, le brahmanisme et le bouddhisme ; il sait aussi combien les missionnaires sont peu propres à entrer en lutte contre ces religions. Rappelons-nous ces gravures populaires où l'on voit le missionnaire revêtu de son costume clérical : il tient en main le Livre Saint ; il prêche, au milieu d'un groupe d'Orientaux aux draperies pittoresques. Hélas ! en y réfléchissant bien, l'inintelligence de l'orateur qui ne comprend pas le volume qu'il tient à la main n'est guère moins grotesque que le costume qu'il porte. Critique incompétent au fond, et de la religion de ses auditeurs et de la sienne propre, il ne se doute jamais de l'insuffisance de son bagage intellectuel pour accomplir la tâche qu'il a la prétention de mener à bonne fin. Ce personnage porte avec lui, malgré cela, quelque chose de ce que nous appelons la civilisation européenne, dont une bonne partie provient du christianisme. Bien qu'enveloppé de sa fausse théologie, ce christianisme qu'il prêche contient cependant plus ou moins, selon la valeur de l'individu, ces trois choses : la valeur capitale de la justice, du bien, de la vertu ; la méthode de Jésus ; le

secret de Jésus. Impossible de prêcher le christianisme sans parler d'une façon ou de l'autre de ces trois choses-là. Or, suivons le missionnaire dans son œuvre. Chez les musulmans, il rencontrera des hommes connaissant l'importance capitale de la justice, mais ignorant à peu près complétement la méthode et le secret de Jésus, qui seuls rendent possible la justice. Chez les sectateurs de Brahma, la justice, base nécessaire de la religion, est à peu près méconnue, la religion n'étant plus guère qu'une conception métaphysique, ce jeu de la pensée si cher au génie aryen et à M. Burnouf. Chez les bouddhistes, le voilà en présence d'une religion devant laquelle il faut s'incliner respectueusement, car cette religion connaît la justice et possède même le secret de Jésus; mais le secret est mal employé, parce que la méthode fait défaut, parce que la douce raison, la pondération infaillible, l'*épieikeia* manque absolument. Le christianisme des missions, tout insuffisante que soit sa critique biblique, porte donc une parole salutaire à tous ceux qu'il visite; et, s'il porte au loin la Bible, il ne porte pas seulement le livre qui sanctionne le bien qu'il prêche, mais en même temps le document qui servira plus tard à dissiper la critique erronée dont on l'enveloppe à son très-grand dommage. Voilà ce qu'il faut dire en faveur de la religion populaire; voilà pourquoi il faut la traiter avec tendresse, l'épargner autant que possible et compter sur le temps et les moyens indirects pour la transformer, plutôt que sur les changements soudains et violents.

III. La religion savante, la fausse science de la théo-

logie dogmatique, ne mérite pas cette indulgence. C'est une superfétation qu'on peut séparer de la religion vraie, qui n'aurait jamais dû faire partie du christianisme, qui ne lui a pas fait de bien, et lui fait à l'heure qu'il est un grand tort, qui double et quadruple la confusion religieuse en laquelle nous nous trouvons aujourd'hui. Il n'est pas de labeur plus inutile et vain que de chercher à rendre acceptable et plausible cette fausse science, en s'efforçant de lui donner une signification nouvelle. De plus en plus on reconnaîtra, comme n'étant pas viable, l'œuvre du réformateur religieux dont les efforts tendent à ce but, qu'on prenne ce réformateur dans le passé ou parmi nos contemporains.

Nous voyons tous les jours des écrivains religieux se rendant parfaitement compte de la valeur réelle, de la valeur morale du christianisme, sentant parfaitement que c'en est le point capital, et qui tâchent cependant de se mettre en règle avec la théologie dogmatique, en adhérant en bloc à tous ses dogmes, qu'ils ne veulent pas discuter, sous prétexte que ces discussions ne peuvent amener aucun bon résultat. Un de nos écrivains, homme bien respectable, et dont nous apprécions beaucoup l'exposition du sens moral de la Bible, M. Erskine de Linlathen, a dit : « Il n'est guère admissible qu'un homme de bonne foi lise attentivement le Nouveau Testament sans reconnaître que la doctrine de la Trinité y est toujours impliquée et fait partie intégrante du système. » Plus d'un des lecteurs de cet écrivain, en rencontrant des propositions de ce genre, a éprouvé déjà une sensation qui ne saurait se comparer qu'à celle de l'homme

qui se trouverait tout à coup « la bouche pleine de gravier [1], » comme dit la Bible. Avant vingt ans d'ici, cette sensation sera plus marquée encore; le lecteur laissera tomber le livre en disant qu'il n'a rien à y prendre. De même, Bunsen répétait souvent, en attachant aux paroles un sens qui lui était propre, que le christianisme se trouvait tout entier dans la doctrine luthérienne de la justification par la foi. De même encore, l'évêque d'Exeter trouve bon de nous faire savoir qu'il voudrait rejeter le Credo de saint Athanase, parce que « ce symbole met en péril le dogme de la Trinité, qui est de toute importance. » De son côté, M. Maurice, cette âme pure et pieuse, mais à l'égard duquel nous sommes bien forcés d'avouer qu'il a passé toute sa vie, comme théologien, à battre solennellement les buissons sans en faire sortir le gibier, M. Maurice a déclaré qu'en lisant entre les lignes, il voyait l'expression parfaite du christianisme dans les trente-neuf articles de l'Église d'Angleterre et dans le Credo de saint Athanase.

Nous voyons en tout cela un mal et une vanité. Une vanité, car il est vain de chercher à se concilier ainsi la prétendue orthodoxie, et que par ce moyen on n'y réussit pas. L'évêque d'Exeter a beau protester de son attachement à l'orthodoxie, l'archidiacre Denison saura bien reconnaître qu'il sent le fagot, et les formules évangéliques de Bunsen ne trompent plus la clairvoyance de la secte évangélique. De plus, ce langage fait aujourd'hui un mal réel, il prolonge le malentendu dont il procède.

[1] Prov. xx, 17.

Il est légitime de lire entre les lignes de l'écrivain qui cherche péniblement à exprimer les résultats d'une expérience dont il est incapable de bien rendre compte; mais il est absurde de lire entre les lignes d'un écrit rendant compte d'une conception spéculative, car une œuvre de ce genre a la prétention de savoir parfaitement ce qu'elle veut dire. Le Credo d'Athanase est une œuvre spéculative, son tort est de se baser sur une chimère. C'est une application des formes de la logique grecque à une chimère; la notion de la Trinité qui y est formulée ne tient pas : elle ne repose pas sur l'observation et l'expérience, elle est censée déduite des saintes Écritures qui ne la comportent pas réellement. Il faut même reconnaître que cette expression, la Trinité, est en opposition avec l'idée et le caractère de la religion biblique; mais, de peur qu'en nous entendant parler ainsi, les unitairiens ne soient transportés de joie, hâtons-nous d'ajouter que l'idée de la personnalité de la grande cause première lui est non moins étrangère.

Ici donc, plus qu'ailleurs, il est bon de reconnaître les choses telles qu'elles sont, et de dire que cette fausse science savante n'est qu'une grosse erreur. Rappelons-nous cette interprétation des deux épées que nous avons citée plus haut : la théologie orthodoxe n'est que la généralisation de ce genre de critique, sa futilité ne tardera pas à être reconnue de même. Tout replâtrage est ici pernicieux, il faut abandonner ce qui ne peut se conserver et l'effacer au plus tôt de la mémoire. Voilà ce que demande le bien de la religion, voilà surtout ce qui mettrait ses ennemis dans l'embarras. L'heure

des atermoiements et des explications est passée, il faut que toute cette fausse spéculation disparaisse. Ceux qui en font doucement l'apologie nous dénotent leur incapacité désespérante de rien comprendre à notre situation présente. Ceux qui en sont les défenseurs violents, nous font l'effet de ce fou furieux, bruyant et vide de sens, dont parle le Macbeth de Shakespeare.

IV. En vue des temps meilleurs qui doivent survenir, et de l'époque de transition qui doit les précéder, il y a une grande œuvre à faire; il ne s'agit pas de détruire, il faut montrer au contraire que la vérité est réellement bien plus grande, bien plus belle, bien plus féconde que la croyance superstitieuse, que la fausse science dont elle doit prendre la place.

Ceux qui nous proposent une grande cause première et personnelle qui pense et qui aime, sont trop modestes quand ils disent parfois, d'après la Bible, qu'en fin de compte notre connaissance de la nature divine est à peu près nulle. Ils sont injustes envers eux-mêmes; ils en savent très-long sur ce sujet, ils en savent même trop. Ils en savent tant, qu'ils font de Dieu un homme surnaturel chez lequel on trouve toutes les qualités de l'homme démesurément exagérées, une espèce de prince ou de grand seigneur, comme nous l'avons dit, mais infiniment développé; et quand cela les mène à des questions insolubles, auxquelles ils cherchent à échapper en disant que les voies de Dieu ne sont pas les voies de l'homme, ils ne réussissent pas à faire que leur Dieu ne

ressemble pas à un homme, ils n'arrivent qu'à le faire ressembler à un homme embarrassé. Malgré tout le respect que nous portons à l'idéal d'un prince excellent, malgré tout le développement que nous puissions attribuer à toutes ses facultés, il est toujours possible cependant de se figurer quelque chose qui le surpasse. Ici se manifeste l'avantage de notre définition de Dieu, sans prétention aucune : la puissance éternelle en dehors de nous qui veut la justice. Nous laissons ainsi l'infini à l'imagination et au travail lent et graduel de générations successives, qui rechercheront lentement cet infini et l'approfondiront de plus en plus. Mais quand bien des siècles se seront écoulés, une définition adéquate du non-moi infini, telle que le moindre étudiant en théologie à la prétention de vous en débiter une sans hésitation, ne sera pas possible encore. Pourtant, à l'égard de cette puissance, nous savons clairement ceci : Elle tend à donner gain de cause à la conduite, à la justice. Nous connaissons assez Dieu pour dire qu'il est l'Éternel qui aime la justice, et plus nous avancerons dans la voie de la justice, plus nous connaîtrons Dieu.

Ce Dieu d'Israël vrai et authentique est bien plus grand que le Dieu de la religion populaire ; il s'affirme plus magnifiquement dans les affaires humaines qu'il ne s'affirmerait en se servant de ce pauvre petit appareil de prédictions et de miracles que lui attribue la religion populaire. La grandeur de ses œuvres est telle, qu'il est difficile à l'homme de le suivre ; mais c'est cette grandeur même qui doit nous remplir d'admiration. Prenons

les promesses de l'Écriture sainte : « Le vent d'orage « souffle, et le méchant n'est plus ; mais le juste est « comme une fondation inébranlable [1]. » Et encore : « On appellera Jérusalem le trône de l'Éternel, toutes « les nations s'y rassembleront [2]. » On nous fait l'objection que l'accomplissement manque à tout cela. Il ne peut en être autrement, car la race humaine poursuit toujours sa carrière, et elle est encore loin du terme. Mais « les hommes sont impatients et voudraient précipiter toutes choses, » dit Butler, et Davison, que nous avons cité un peu plus haut pour le combattre, Davison, digne représentant de ce collége d'Oriel dont la gloire m'est plus chère qu'à tout autre, dit avec une simplicité noble, puissante et digne de Butler : « La conscience et la constitution actuelle des choses ne sont pas termes correspondants, c'est à l'issue des choses que correspond la conscience. » C'est vrai, et c'est ce qui fait la grandeur sublime et édifiante du spectacle des affaires humaines. Accordez à l'expérience un temps suffisant, et il sera possible de démontrer expérimentalement la vérité du passage biblique : « La voie du « juste est une lumière qui brille de plus en plus, et « finit par resplendir comme celle du jour [3]. » Mais cette expérience dure plus longtemps qu'on ne se le figure généralement. « Sous peu, les ennemis de Dieu auront « disparu [4], » mais ce peu de temps est dit selon l'étendue de l'œuvre de la toute-puissance, pour laquelle un

[1] Prov. x, 25.
[2] Jérém. III, 17.
[3] Prov. IV, 13.
[4] Ps. XXXVII, 10.

millier d'années est comme un seul jour. Le monde marche, les nations, comme les hommes, arrivent et disparaissent; leur fortune semble variable, ils ont tous leur moment et leurs chances. Regardez-y de plus près, vous reconnaîtrez la loi qui préside à leurs vicissitudes; qu'il s'agisse des hommes ou des nations, c'est par la conduite que surviennent tous les naufrages. C'est le Dieu d'Israël qui s'affirme sans cesse, selon sa loi inéluctable, comme l'Éternel qui aime la justice.

Voilà ce qu'il faut savoir pour comprendre les prophètes hébreux. Ils n'ont ni prévu, ni prédit de curieuses coïncidences, mais ils ont prédit ce triomphe inévitable de la justice. Ils l'ont annoncé d'abord à tous leurs contemporains, hommes et nations, et spécialement aux royaumes des gentils, énormes, injustes, et qui semblaient devoir durer toujours. Ce qu'ils ont dit est vrai pour tout le cours des siècles : « Le vent d'orage « souffle, et le méchant n'est plus [1]; » tôt ou tard il faut qu'il en soit ainsi. Il faut savoir cela pour bien comprendre les prophètes d'Israël, et d'ailleurs, ce sens général de leurs prophéties, ils le proclament eux-mêmes, rebelles, comme le dit très-bien Davison, aux interprétations étroites. Que de fois, dans le cours des siècles, les hommes n'ont-ils pas attendu une intervention visible et immédiate ! Les prophètes eux-mêmes font dire à Dieu : « J'ai regardé, et je n'ai pas vu un homme « se présenter; je me suis étonné de voir que personne « ne s'opposait à ces maux; mon bras seul m'a suffi

[1] Prov. x, 25.

« pour sauver mon peuple ; » « le jour de la vengeance « est dans mon cœur, l'année de mes élus est venue [1]. » Oh ! bras puissant, bras divin, combien tu tardes à te montrer ! L'Éternel n'étendra-t-il jamais sa main pour frapper ceux qui se comportent comme si la justice n'était rien ? Mais elle n'est pas nécessaire cette intervention visible; regardez, le méchant est frappé déjà. Les grands empires s'écroulent l'un après l'autre : l'Assyrie, Babylone, la Grèce, Rome; tous tombent par défaut de conduite, de justice. « Les nations ont été « remplies de trouble et les royaumes ont été abaissés; « mais Dieu a fait entendre sa voix, et la terre a été « ébranlée [2]. » Oui, et la Judée même, la terre sainte, la terre d'Israël, que Dieu chérit, tombe aussi, elle tombe parce que la justice lui fait défaut.

Oui, la Jérusalem visible d'Israël est en ruine; et comment appeler alors Jérusalem le trône de l'Éternel autour duquel se réuniront toutes les nations ? C'est que le véritable Israël est Israël apportant l'idée de la conduite, le défenseur de cette idée contre le monde entier, le héraut qui la lui a proclamée; la vraie Jérusalem est la cité de cet Israël idéal. Cet Israël n'a pu périr, et ne périra pas tant que son idée prévaudra, tant que la nécessité de la justice sera reconnue en ce monde. La valeur capitale de l'idée et sa nécessité sont attestées par tout le cours de l'histoire du monde comme par la chute même d'Israël. Ainsi donc l'Israël idéal vit encore, il est en pleine prospérité; sa cité est celle où

[1] Isaïe, LXIII, 4, 5.
[2] Ps. XLVI, 6.

toutes nations, toutes langues, se rassemblent lentement, inévitablement, après avoir essayé de tout, hormis de la conduite, après les chutes auxquelles on arrive constamment quand on cherche à s'en passer.

Les promesses sont faites à cet Israël dont nous parlons et s'accomplissent pour lui. « Périront la nation et « le royaume qui refusent de te servir; oui, ils seront « entièrement détruits [1]. » Cela se vérifie dans toute l'histoire, qui n'est que la somme des expériences de la chute des hommes et des nations par défaut de conduite. Il est souvent utile de se servir de cette expression toute simple : la conduite; plus on la contemple dans sa simplicité, dans sa réalité, plus la chose devient grande. Mais Israël avait trouvé l'expression frappante et vraie pour indiquer le rapport entre l'action des hommes et l'ordre divin qui leur commande le bien, la vertu ; Israël disait : la justice. Toutes les promesses se réalisent pour ce représentant de l'idée impérissable et vivifiante de la justice, le véritable Israël, et les termes de ces promesses ne sont pas exagérés. Israël a raison de dire : « L'Éternel est de mon côté. Jacob, tu n'es qu'un ver« misseau ; Israël, tu n'es qu'une poignée d'hommes : « Ne craignez pas, dit l'Éternel, je vous soutiendrai [2]. » « Voyez, je vous ai marqués sur la paume de mes mains; « vos murailles seront sans cesse devant mes yeux [3]. » « Sion est le lieu de prédilection de l'Éternel demandez « dans vos prières que la paix règne à Jérusalem; ceux

[1] Isaïe, LX, 12.
[2] *Id.* XLI, 14.
[3] *Id.* XLIX, 16

« qui aiment la ville sainte auront la joie et la prospé-« rité[1]. » Les hommes appelleront Jérusalem le trône « de l'Éternel, toutes les nations s'y rassembleront[2]. » « Sur cette montagne, l'Éternel détruira les fausses « apparences qui trompent les peuples, il arrachera les « voiles qui cachent la vérité aux nations; dans son « triomphe, il engloutira la mort. En ce jour on dira : « Oui, voilà notre Dieu, voilà l'Éternel; nous l'avons « attendu, son salut sera notre joie et notre bonheur[3]. »

V. Si Babylone et l'Assyrie nous semblent trop éloignées, cherchons plus près de nous les preuves de la grandeur et de la fécondité de la révélation contenue dans l'Ancien Testament, en acceptant le sens général que nous lui donnons ici. Tout homme d'étude aime la Grèce et lui doit de la reconnaissance. La Grèce a levé, pour toutes les nations, la bannière de l'art et de la science, comme Israël est le porte-drapeau de la justice. Le monde ne peut se passer d'art et de science, et le peuple qui en a fait son drapeau, s'est entièrement dévoué tout naturellement à la culture de l'art et de la science; la conduite, affaire trop simple, trop terre à terre, fut donc négligée. Mais toute simple qu'elle soit, la conduite fait les trois quarts de la vie humaine, tandis que l'art et la science ne peuvent compter ensemble que pour l'autre quart. Par défaut d'attention à la conduite, a succombé la Grèce brillante; elle n'a pas su marcher

[1] Ps. CXXXII, 13, et CXXII, 6.
[2] Jérém. III, 17.
[3] Isaïe, XXV, 7, 8, 9.

droit et ferme dans les voies de la justice. La Grèce et la Judée étaient les porte-drapeaux d'une révélation spéciale : elles ont succombé l'une et l'autre ; mais, tandis que la Grèce succombait par excès de fidélité à la révélation qui lui avait été faite, la Judée succombait pour n'avoir pas su rester fidèle à la sienne. Et, de nos jours, oui, aujourd'hui même, dans un temps où plus que jamais nous éprouvons le besoin du beau, de la science, où la science, en tout cas, est prisée comme elle ne l'a jamais été, la révélation victorieuse, et qui impose sa loi au monde entier, est encore la révélation de la Judée et non celle de la Grèce ; la prééminence appartient à la justice, et non aux arts et aux sciences.

Ceci nous rappelle un vieux récit biblique. Avant la naissance d'Isaac, de ce véritable héritier des promesses divines, qui devait être humble et sans éclat, Abraham regardant Ismaël, jeune, vigoureux, brillant et hardi, implorait Dieu : « O Seigneur, disait-il, puisse Ismaël « vivre devant toi [1] ! » Mais cela ne pouvait être ; la promesse a été faite à la conduite, à la conduite seule. De même, longtemps après la ruine de la Grèce, nous lui voyons un brillant successeur, la Renaissance, qui se présente pleine d'avenir. Malgré toutes leurs bévues, ceux qui avaient mission d'enseigner la justice avaient mené despotiquement le monde ; on avait oublié l'art et la science, l'esprit humain avait été asservi ; on s'était macéré. Mais voilà enfin qu'on s'écrie de toute part : Le rêve, le sombre cauchemar est passé ; revenons à la

[1] Gen. XVII, 18.

nature! Le monde salue la Renaissance avec joie et orgueil, et adresse aux cieux ses prières : Seigneur, puisse Ismaël vivre devant toi! N'est-ce pas au nouveau venu, si brillant, qui annonce bien haut sa maxime vivifiante : « Revenons à la nature, » qu'appartient l'avenir? Hélas! que d'écueils dans ce mot nature! Revenons aux arts, à la science, tout cela fait partie de la nature, oui! Revenons à la vraie conception de la justice, à l'emploi vrai de la méthode et du secret de Jésus, dénaturés jusqu'ici, oui! Mais : revenons à la nature.... Dites-vous qu'il y a lieu de donner libre cours à nos inclinations? Ne faut-il plus tenir en bride les sens, ces tentateurs que Paul l'Israélite appelait « les appétits trompeurs [1], » et dont il indiquait les entraînements en disant : « Que personne « ne vous séduise par de vains discours, car c'est pour « ces choses que la colère de Dieu tombe sur les hommes « rebelles à la vérité [2]. » Dites-vous donc que la conduite ne fait pas les trois quarts de la vie, et que le secret de Jésus est sans utilité? C'était pourtant ce que disait la Renaissance, ou peu s'en faut, tant lui faisait horreur ce moyen âge tonsuré et encapuchonné. La Renaissance, ce brillant Ismaël, y périt; la Renaissance se mit en opposition avec la justice, avec l'humble Isaac, elle succomba. Sur le continent, il y eut la réaction catholique; en Angleterre, comme nous l'avons dit ailleurs, les classes moyennes, ce grand cœur de la nation, subirent les chaînes du puritanisme; pendant deux cents ans ces fers sont restés rivés sur nous. Le manque de

[1] Ephes. IV, 22.
[2] *Id.* V, 6.

science, d'art, de culture libérale, succéda à une glorification exagérée de ces bienfaits : après Rabelais, George Fox [1].

Et la France !.... Que de fois, avec quelle ardeur n'a-t-on pas adressé en sa faveur cette prière au Dieu du ciel : « Puisse Ismaël vivre devant toi ! » On ne voit pas assez, en général, la vraie cause de l'attrait de la France, de ses succès, de ses désastres répétés. La France, c'est *l'homme sensuel moyen;* Paris est sa ville. Qui de nous ne s'y sent attiré ? « L'homme des désirs de la chair [2] » vit en chacun de nous ; mais nous, qui ne sommes pas Français, ne savons pas donner au sensualisme son libre essor : nos idées et nos mœurs nous font hésiter, nous le développons sans règle et souvent d'une façon grossière. D'autre part, c'est en toute confiance, en toute harmonie, que la France le développe ; elle en tire tout le parti possible, sachant bien ce qu'elle fait ; elle sait rester dans un juste milieu, auquel la convient et son climat et sa situation. L'Italie de la Renaissance avait développé follement l'homme sensuel, elle en avait fait quelque chose de monstrueux : il n'en est pas ainsi de la France, elle le développe avec système, sans à-coups ; elle ne nous choque pas, elle nous attire ; elle s'appelle la France du tact, de la mesure, du bon sens, de la logique. C'est vrai en un sens. Ses notions, ses procédés sont raisonnables et clairs, parce qu'elle développe l'être apparent, la sensuabilité entière, en toute confiance, sans douter,

[1] George Fox, le premier des Quakers et contempteur déclaré des arts et des sciences.

[2] Ephes. II, 2.

sans rien violenter; il y a même un certain équilibre dans sa conduite : il y a tout l'art, toute la science, et ce n'est pas peu dire, qu'implique l'idéal de l homme sensuel moyen. Et de cet idéal, elle a tiré son fameux.Évangile des droits de l'homme, qui la comble d'orgueil et dont elle nous casse les oreilles. En France, on prend les désirs de la chair et des pensées courantes pour les droits de l'homme; le bonheur sur cette terre, la perfection sociale, c'est pour chacun la facilité de satisfaire à ces désirs, à ces droits, aussi également que possible, autant que possible. En Italie, comme dans la Grèce ancienne, l'idéal dominant de l'art et de la science était en opposition avec cet idéal sensuel, et en empêchait le développement satisfaisant. Pour d'autres raisons que nous ne cherchons pas à développer, afin d'éviter des discussions inutiles, l'idéal sensuel ne s'épanouissait pas plus librement chez les races germaniques. Pourtant, quand les adeptes de ces idéals plus élevés éprouvent, ce qui arrive souvent, de la lassitude, quand ils sentent la vanité de leurs efforts, c'est avec envie, avec admiration qu'ils contemplent l'idéal français, si positif, si clair, si satisfaisant en quelque sorte. Ils ont envie d'en essayer au lieu du leur, bien qu'ils ne soient pas capables d'en essayer à fond, c'est-à-dire bien. Ceci explique l'attrait que la France exerce en ce monde. Tous, dans la vie, à un moment ou l'autre, nous éprouvons la soif de l'idéal français, nous désirons en faire l'essai. Ceci est vrai, surtout des races latines, et partout chez elles vous voyez disparaître le vieux type indigène de la cité, que remplace celui du Paris moderne, la ville de l'homme sensuel moyen. La

vie de Paris, cette vie de plaisirs, de libertés, cette vie idéale, *la bohème*, est le paradis des Ismaëls. Or, cet assentiment général et la clarté de leur idéal, si raisonnable en apparence, ont rempli les Français d'une foi extatique, d'un zèle qui frise le fanatisme, pour propager partout ce qu'ils appellent la civilisation française, pour établir sa prédominance et en même temps la leur, comme celle du peuple chargé du beau, du charmant Évangile de l'avenir. Puisse Ismaël vivre devant toi! Il y a en tout homme quelque chose qui conspire avec cet Ismaël; il semble sûr de réussir par conséquent; toujours on pense qu'il va envelopper le monde : oui, il a réussi!... Mais à ce moment toujours surviennent les désastres; il s'écroule à ce moment suprême, quand il touche au triomphe arrive la crise, le jugement, comme dit la Bible : « Voici le jugement du monde [1]! » Il est très-plausible, il a bien de l'attrait cet idéal du libre développement sensuel, et pourtant les choses lui infligent, en fin de compte, un démenti éclatant et terrible.

Est-il possible d'imaginer un témoignage plus grandiose à la vérité de la révélation confiée à Israël. Vous feriez flotter sur l'eau des fers de cognées [2], vous prédiriez l'événement qui arrivera dans tant d'années, de mois, de jours, que ces miracles n'en diraient pas autant.

VI. Ainsi donc, en poursuivant jusqu'à nos jours l'histoire du monde, nous retrouvons sans cesse qu'elle n'est pas autre chose que l'établissement de la révéla-

[1] Jean, XII, 31.
[2] IV Rois, VI, 5, 6.

tion de l'Ancien Testament : « Vous qui aimez l'Éternel, « haïssez le mal [1] ; » « le salut de Dieu est assuré à « celui dont toute la conduite est tournée vers le « bien [2]. » Que nous considérions cette révélation par rapport aux affaires humaines en général ou par rapport au bonheur individuel, son importance est si grande, dans un cas comme dans l'autre, que le peuple qui l'a reçue, le peuple dont les archives sont la Bible, a droit à la prééminence que lui donne la Bible comme peuple choisi de Dieu. « Voyez, les ténèbres s'étendent « sur toute la terre, une nuit sombre enveloppe les « peuples ; mais sur toi se lèvera l'Éternel, et tu mani- « festeras sa gloire [3]. » Car, tandis que les autres nations se fourvoyaient en pensant se sauver et arriver au bonheur par des moyens qui n'étaient pas la justice, la conduite, Israël savait que c'est la justice qui sauve, que c'est la conduite qui donne le bonheur.

Et que l'on ne dise pas que d'autres peuples avaient eu quelques notions de cette idée. Elle avait surgi ailleurs assurément, mais Israël seul en était possédé, et il fallait en être possédé pour arriver à la faire sentir aux autres. Il ne suffit pas d'avoir saisi parfois une telle idée ; il ne suffit pas que les leçons de l'expérience nous aient parfois forcés à reconnaître sa valeur. Non, « celui qui a l'épouse est l'époux [4] ; » l'idée appartient à celui qui l'a aimée par-dessus tout.

[1] Ps. XCVII, 10.
[2] *Id.* L, 23.
[3] Isaïe, LX, 2.
[4] Jean, III, 29.

La prudence vulgaire peut dire : Pour réussir rien ne vaut l'honnêteté, et la morale peut reconnaître que le bonheur dépend de la conduite. Mais Israël et la Bible sont tout pleins de joie religieuse; ils s'élèvent plus haut et disent : *La justice, c'est le salut,* et c'est là ce qui inspire les hommes. « Je me suis attaché à tes témoi-« gnages. Éternel, quel amour n'ai-je pas de ta loi ! je « l'étudie nuit et jour. Je réclame tes témoignages « comme mon constant héritage, car ne sont-ils pas « toute la joie de mon cœur [1] ? » C'est parce que les témoignages de la justice sont toute la joie de son cœur qu'Israël peut les revendiquer toujours comme son héritage. Voilà en quoi Israël reste le peuple unique, le peuple aimé et élu de l'Éternel. « L'Éternel a dévoilé « sa parole à Jacob, ses statuts et ses ordonnances « à Israël. Il n'en a pas agi ainsi avec les autres nations, « les gentils n'ont pas connu ses lois [2]. »

Pauvre Israël, pauvre vieux peuple, c'est à toi qu'avait été révélé le salut assuré à la justice, mais l'interprétation de la justice a été ta pierre d'achoppement. Pauvre voyant malheureux, tu as eu la vision de la paix, sans arriver à reconnaître pourtant ce qui pouvait te procurer la paix [3], et cet aveuglement a mis fin à ta prééminence; un Israël nouveau a surgi de toute nation, de toute tribu [4], de toute langue, et a pris ta place. Mais, après tous les coups dont t'a frappé l'Éternel, après la ruine de ton peuple, de ton royaume, après la

[1] Ps. CXIX, 31, 97; III.
[2] *Id.* CXLVII, 19, 20.
[3] Luc, XIX, 42.
[4] Apoc. VII, 9.

fin de ta mission, après la dispersion de tes enfants, quand le fanatisme t'infligeait la torture, quand tes sicles d'or et d'argent eurent été pillés, te restait-il quelque souvenir de ton intuition première, simple et sublime, te rappelais-tu l'Éternel qui aime la justice ? Non peut-être. Les Talmudistes étaient bien aussi capables que les Pères d'en effacer toute trace. Mais, si tu en gardais encore quelque souvenir, quelle punition eût pu être plus cruelle pour toi que le tourment de voir les élucubrations du génie aryen se donnant libre cours sur le terrain que tu lui avais préparé ? quel tourment pour toi de voir triompher ce terrible philosophe, avec son idée monothéiste, avec sa trinité métaphysique, lui qui ne confond pas les personnes et ne divise pas la substance ! La torture que tu éprouvais alors est celle du poëte devant qui des hommes sans génie poétique veulent établir les lois de cette poésie qu'il apportait avec lui en naissant; c'est l'affliction de l'homme de science qui entend des gens, incapables même de comprendre ce qui constitue un fait, parler des preuves scientifiques qui établissent les faits. Du concile de Nicée jusqu'à la convocation du clergé de notre Église d'Angleterre et aux efforts de nos évêques, qui travaillent à faire quelque chose en faveur de la divinité du Fils éternel, quelle n'a pas été ta souffrance !

CHAPITRE XII.

Grandeur réelle du christianisme.

I. Non, le mystère qu'avaient ignoré la suite des siècles et les générations successives, comme tous ceux qui avaient gouverné ce monde [1], le mystère finalement révélé par Jésus-Christ et que les Juifs avaient repoussé, n'était pas la doctrine de la Trinité, ni toute autre doctrine spéculative : c'était la méthode et le secret de Jésus. Ce que l'homme doit toujours rechercher, c'est la justice; Jésus n'y a rien changé en nous la faisant connaître; elle dépend de sa méthode et de son secret.

Tel était le mystère; et les apôtres n'en avaient pas encore perdu l'intelligence. Connaître Jésus-Christ, apprendre la vérité telle qu'elle est en Jésus, n'était pas pour eux connaître certains dogmes qui nous révèlent un seul Dieu en la Trinité, et la Trinité dans l'unité; c'était se « renouveler dans l'intérieur de l'âme, se « revêtir de l'homme nouveau qui est créé selon Dieu

[1] I Cor. II, 7, 8; Col. I, 26.

« dans une justice et une sainteté véritables [1]. » Or, ceci revient exactement à la méthode et au secret de Jésus.

La théologie catholique, la théologie protestante, avaient perdu l'une et l'autre l'intelligence du mystère que les apôtres avaient encore. Pour la théologie catholique comme pour la théologie protestante, la vérité telle qu'elle est en Jésus, le mystère révélé en Jésus-Christ, signifiait tout autre chose que sa méthode et son secret. On avait reconnu de part et d'autre, il est vrai, la chose étant par trop évidente pour qu'il fût possible de la négliger, qu'il était enjoint à tout chrétien d'observer la méthode et le secret de Jésus. Dans ces limites on prêcha donc la méthode et le secret, qui portèrent leurs fruits en raison de l'importance qu'on leur attribuait. Nous établissons ainsi le criterium à l'aide duquel on peut reconnaître jusqu'à quel point le christianisme a été reconnu, jusqu'à quel point il a été négligé. Il en est du christianisme comme de la religion de l'Ancien Testament, dont nous avons vu l'expérience surtout démontrer la vérité et la grandeur; tout le cours des siècles établit cela, et démontre en même temps l'impuissance de ce qui lui est opposé. C'est aussi l'expérience avant tout qui démontre la grandeur et la vérité du christianisme, et c'est ce qu'il s'agit de faire comprendre au monde.

Il y a cette différence, pourtant, entre la religion de l'Ancien Testament et le christianisme. On peut voir à

[1] Ephes. IV, 23, 24.

peu de chose près à quoi aboutit la première, et l'on peut en suivre assez complétement la preuve expérimentale dans l'histoire, mais l'avenir du christianisme nous est à peu près inconnu. Au point où nous en sommes, l'expérience nous a montré, par de grands et admirables exemples, que le monde ne peut se passer de la justice. Mais que deviendra le monde par l'emploi complet de ce qui constitue réellement la justice, par la méthode, par le secret, par la douce raison de Jésus ? Voilà l'expérience qui n'a guère été faite. Nous nous renfermons dans l'expérience ; nous ne pouvons donc donner libre cours ici à nos idées sur la grandeur future du christianisme. Cependant le motif qui nous engage à cette réserve, l'immense développement que comporte le christianisme, tout ce qu'il contient, tout ce qu'il peut faire encore, et qui nous est si incomplétement dévoilé, indique d'autant mieux la grandeur de notre religion. Tout ce que le christianisme a fait déjà témoigne en sa faveur, comme tout ce qu'il n'a pas fait encore. Cherchons à bien nous en rendre compte.

II. Le judaïsme n'a pas répondu aux promesses splendides des prophéties, le christianisme n'y a pas satisfait davantage ; mais il n'est guère de plus triste spectacle que de voir les apologistes chrétiens et les apologistes juifs s'en faire un reproche, qu'ils se jettent mutuellement à la face. Ni l'une ni l'autre des deux religions n'a satisfait aux promesses bibliques et n'y pouvait satisfaire. Cyrus a rétabli le royaume de Judée, le temple a été réédifié, les Macchabées ont remporté des victoires ; mais

qu'est-ce que tout cela comme accomplissement de ces paroles magnifiques : « Les fils de ceux qui t'ont « affligée viendront s'incliner devant toi, et tous ceux « qui t'ont méprisée se prosterneront sous tes pieds [1] ; » « tes portes resteront ouvertes jour et nuit, pour que les « hommes puissent t'apporter les trésors des gentils et « pour qu'ils puissent t'amener leurs rois [2]. » Est-ce que l'adoption du christianisme par toutes les nations principales du monde moderne ne satisfait pas bien mieux à cette promesse ? Accordons-le. Mais nous pouvons bien demander si le christianisme a satisfait à ce qui est dit encore : « On ne connaîtra plus la violence « dans tes domaines [3] ; » « on ne proclamera plus la « générosité et la munificence d'hommes méprisables et « avares [4] ; » « parmi ton peuple tous seront justes et, « du plus petit au plus grand, tous me connaîtront [5] ; » « ils connaîtront tous ma loi, que je graverai dans leurs « cœurs [6] ; » « l'Éternel sera la lumière qui t'éclairera « toujours, et les jours de ton deuil finiront [7]. » Il n'en est rien encore, cela est manifeste ; et pourtant les deux promesses se tiennent, et l'une ne peut être accomplie si l'autre ne l'est pas.

Les promesses ont été faites à la *justice,* à tout ce qu'implique l'idée de justice, au christianisme par conséquent. Elles ont été formulées au moment d'un triomphe

[1] Isaïe, LX, 14.
[2] *Id.* II.
[3] *Id.* LX. 18.
[4] *Id.* XXXII, 5.
[5] *Id.* LX, 21.
[6] Jerem. XXXI, 33, 34.
[7] Is. LX, 19, 20,

peu considérable de la justice, du rétablissement du royaume de Judée après la captivité de Babylone ; mais ce triomphe n'y satisfait pas. L'acceptation officielle et prépondérante du christianisme est un triomphe d'une importance plus grande, mais qui, par lui-même, ne satisfait guère mieux aux promesses. L'empire de ce qui constitue réellement la justice peut seul y satisfaire. Or, c'est le christianisme qui constitue réellement la justice. Si donc nous voyons prévaloir ce que l'on appelle christianisme, sans que les promesses soient satisfaites, il faut en conclure que ce n'est pas là ce qui constitue la justice, par conséquent ce qui constitue le vrai christianisme. Et comme la marche du monde tend sans cesse à faire prévaloir la justice et à confondre ce qui lui est opposé, la marche du monde tend aussi à faire prévaloir ce qui constitue réellement la justice, c'est-à-dire le christianisme vrai, comme à confondre tout ce qui prétend être le vrai christianisme et ne l'est pas cependant.

Comme il est arrivé que les grands royaumes injustes du monde païen ont été condamnés par la force même des choses, et avec eux tous les brillants Ismaëls que nous avons vus depuis lors, nous voyons de même la force des choses se tourner contre les formules fausses du christianisme, la théologie des Pères et celle des protestants. Le succès leur fait défaut : par ces moyens on n'atteint pas le but, le monde n'arrive pas à goûter le bonheur promis à la justice. La cause en est simple : de part et d'autre on met à la place de ce qui constitue la vraie justice une chose qui en diffère : d'une part, le dogme catholique; de l'autre, la justification luthérienne

par la foi, au lieu de la méthode et du secret de Jésus.

Pourtant, comme toutes les Églises chrétiennes recommandent la méthode et le secret de Jésus, mais, il est vrai, non comme il le faudrait faire, ni en leur attribuant l'importance qu'ils ont réellement, le monde a appris à connaître, nous ne nous lassons pas de le répéter, ce qui constitue réellement la justice, et la doctrine de Jésus-Christ a eu des résultats, bien qu'ils soient incomplets et très-affaiblis par la façon erronée de présenter cette doctrine. Le résultat est considérable cependant; car il faut reconnaître, par exemple, que la somme de bonheur individuel dérivant du christianisme est énorme. Prenons son action sur le monde. En observant attentivement, voici le résultat qu'il est facile de reconnaître : le christianisme a amené le monde, ou tout au moins les nations qui dirigent le monde, à considérer la justice comme les Juifs seuls la considéraient avant la venue de Jésus-Christ. Le monde a accepté la révélation première faite à Israël, la prééminence de la justice, ou tout au moins en fait profession. Jusqu'à ce point, la vérité infinie, le charme incomparable de la méthode, du secret, du caractère de Jésus, ont prévalu, malgré les erreurs dont on les enveloppait. C'est un gain immense, un témoignage capital en faveur du christianisme. Le monde fait hommage à la prééminence de la justice, et nous fait voir ainsi un de ces accomplissements si merveilleux et si réels des prophéties : « O cité de Dieu, on raconte ta gloire. Je par-
« lerai de Rahab et de Babylone comme de contrées qui
« me connaissent. Vois les Philistins, les gens de Tyr et

« les Éthiopiens, c'est à Sion qu'ils sont nés. Et l'on dira « de Sion : Celui-ci, celui-là y est né; et le Tout-Puis- « sant affermira Sion. En faisant le dénombrement des « peuples, l'Éternel écrira : C'est à Sion que ces hommes « sont nés [1].» Au jour présent cette prophétie s'accomplit pleinement; nous voyons venir toutes les nations principales; elles se comptent comme enfants de la religion de Sion, de cette cité de la justice, elles prétendent au moins en faire partie.

Mais il faut toujours se poser la question : Qu'est-ce donc que la justice en réalité ? C'est la méthode, le secret, la douce raison de Jésus. Le monde ne veut pas le comprendre, car, au lieu de la justice, il met quelque chose d'autre en première ligne, la justice ne vient qu'après ; et quant à bien comprendre ce qui constitue réellement la justice, le monde en est encore au même point que les Juifs, à la venue de Jésus-Christ. On dit souvent : Si Jésus-Christ venait de nos jours, sa religion serait repoussée. C'est une autre façon de dire que, comme autrefois chez les Juifs, il y a aujourd'hui quelque chose qui trouble et empêche l'intelligence de la véritable justice parmi nous. Il en est ainsi, et aujourd'hui, comme cela s'était déjà produit jadis, c'est le système dogmatique accepté, la théologie prétendue orthodoxe qui en est la cause. C'est ce qui nous empêche encore d'accepter, comme il le faudrait, la méthode et le secret de Jésus, cette justice réelle; c'est ce qui s'oppose à leur libre action et à leur complet résultat.

[1] Ps. LXXXVII. 3, 4, 5, 6.

Ceci est tellement vrai, qu'il suffit d'observer cette communauté anglaise, qui est la nôtre, pour y reconnaître, en ce qui concerne la religion du moins, un état de choses qui ressemble fort à celui qu'on voyait en Judée lors de la venue de Jésus-Christ. Les foules se ressemblent partout. Nous reconnaissons les grands prêtres, les anciens du peuple, les scribes, dans nos évêques, nos prêtres, nos dogmatistes, avec leur fausse science de théologie savante qui leur obscurcit la vue ; et toujours, quand les hommes de bonne foi sont disposés à croire que la méthode et le secret de Jésus font la vraie religion, que la grande cause première et personnelle, la divinité du Fils éternel, sont une tout autre affaire, ils s'empressent de crier : « Ces gens qui ne connaissent pas la loi sont maudits [1]. » Les Pharisiens, attachés de tout cœur à la religion, incapables de comprendre en quoi elle consiste et faisant ce qu'il faut par leur caractère, leur attitude et le but qu'ils se proposent pour la rendre impossible, nous représentent les protestants dissidents. Les Saducéens sont nos amis les philosophes libéraux, qui ne croient ni aux anges, ni aux esprits, mais à M. Herbert Spencer. Le gouverneur romain lui-même ressemble beaucoup à notre aristocratie tant vantée ; de part et d'autre, même bon sens superficiel, même bienveillance légère, même incapacité complète à l'endroit des idées, même faiblesse absolue en présence de tout grand mouvement de l'esprit. Il en résulte qu'il est presque aussi ridicule de chercher à appliquer à notre état religieux, qu'à celui des Juifs

[1] Jean, VII, 49.

d'alors, les promesses magnifiques faites à la justice par les prophètes hébreux, revendiquées par les Juifs comme la propriété du judaïsme, et par nous-mêmes comme la propriété de la religion chrétienne.

Et c'est là encore, dirons-nous, un témoignage capital en faveur du christianisme. Jésus-Christ est venu nous révéler ce qui constitue réellement la justice à laquelle se rattachent les promesses; tant que nous ne reconnaîtrons pas cette justice enseignée par Jésus, nous aurons beau nous attribuer le titre de chrétiens, le caractère véritable du christianisme nous fera défaut, en ce que les grandes promesses prophétiques ne seront pas accomplies. Rien ne peut ici remplacer la justice, aucune autre conception de la justice ne peut remplacer celle de Jésus-Christ, sa méthode et son secret.

III. Oui, c'est l'immense preuve expérimentale attestant la nécessité du christianisme, preuve accumulée sans cesse pendant tout le cours des siècles, et que nous voyons se poursuivre et s'étendre encore, qui fait la grandeur du christianisme, et le confirme d'une façon émouvante et sublime. Voilà ce que nous voudrions faire voir, comme le sujet le mérite. Les hommes n'acceptent plus des hypothèses, les légendes populaires sont traitées de fables, les démonstrations métaphysiques ne démontrent rien, la preuve expérimentale est seule acceptée; et ici nous avons une preuve expérimentale qui n'est jamais en défaut, et qui est en même temps bien plus grande, par le théâtre qu'elle occupe, l'étendue de sa durée, la gravité de ses résultats, que toute cette mise

en scène des contes populaires. Marcher sur l'eau, multiplier des pains, faire lever des cadavres et voir un juge paraître sur les nuages, aux sons des trompettes, avant l'époque de notre mort, qu'est-ce que tout cela en comparaison de l'expérience réelle qui nous est offerte comme témoignage du christianisme ? C'est comparer les magnificences d'une féerie de théâtre à la magnificence de la mer ou du ciel, ces grands spectacles qui font ressortir notre petitesse, mais qui nous mettent en contact avec la réalité, une réalité dont nous découvrons peu à peu les lois.

Plus nous découvrons les lois réelles de l'action du christianisme, plus cette religion nous paraît grande. Assurément, les Évangiles nous offrent avec surabondance de quoi émouvoir tous nos sentiments, mais on en a peut-être trop tiré parti à cet égard ; on s'est lancé dans une voie fausse en les mettant à profit pour corroborer ce que nous appelons le conte légendaire des trois grands seigneurs, histoire émouvante sans doute, et qui a, comme tant d'autres produits de l'imagination populaire, un intérêt pathétique que nous reconnaissons, mais qui ne nous offre pas une base solide sur laquelle nous puissions faire reposer notre foi en la Bible. Et de même, nous avons tort peut-être, et nous tombons dans l'artificiel en travaillant de tous nos efforts à produire en nous, comme raison déterminante pour mettre en œuvre la méthode et le secret de Jésus, un amour personnel et raisonné envers lui, dont nous cherchons à nous embraser. C'était là, nous le voyons bien, ce que professait, ce que ressentait réellement la première génération chrétienne, c'était

le moteur naturel qui avait entraîné ceux qui avaient vécu avec Jésus ou près de lui, qui l'avaient touché pour ainsi dire. Doit-il en être de même pour nous? Quoi qu'il en soit, il y aurait lieu peut-être d'user plus sobrement de ce moyen, qui a été souvent mal employé; il faudrait au moins en suspendre l'emploi pour le moment, en ce qui nous concerne tous personnellement, pour nous attacher exclusivement à ce qui fait la valeur capitale de la méthode et du secret de Jésus, leur vérité, que démontre toute l'histoire du monde.

Comme nous l'avons vu, rien ne nous fait mieux apprécier la valeur de l'oracle confié à Israël : la justice, c'est le salut, que d'en voir la vérité se développer de plus en plus clairement dans notre histoire et dans toute l'histoire du monde; de même, c'est leur vérité qui nous fait apprécier la valeur de la méthode et du secret de Jésus. Cette méthode de la conscience, ce secret d'abnégation, constituent la justice à laquelle appartient le salut, la justice réelle par laquelle doit arriver le royaume de Dieu. C'est là ce que Jésus est venu établir, la révélation qu'il nous a faite, et dont chacun de nous reconnaîtra d'autant mieux la valeur, qu'une expérience cent fois répétée nous en démontrera la vérité en nous-mêmes, comme dans tout le cours de l'histoire. Cette justice n'est pas trompeuse, seule elle assure le salut. En effet, dès qu'on a bien constaté ce qui arrive à l'individu et au peuple qui en essayent une autre, qui ne sont pas convaincus que ce soit la vraie et la seule justice, on se trouve de plus en plus comme saisi par des mains invisibles et irrésistibles qui nous attirent vers la révélation

chrétienne, de plus en plus on est contraint de désirer la servir. Il n'y a pas de preuve plus solide que cette preuve expérimentale; de plus, il n'en est pas de plus grande, qui puisse nous inspirer plus de vénération, d'admiration, de reconnaissance, et c'est ici, après la preuve, et non tout d'abord, que le sentiment et l'émotion sont à leur place. En réalité, selon cette expérience, tout le cours des choses humaines amène l'accomplissement de la promesse de Jésus-Christ à ses disciples : « Ne craignez pas, petit « troupeau, car c'est le bon plaisir de votre Père de vous « donner le royaume [1]. » En fin de compte, ce que saint Paul annonçait prématurément à la première génération de chrétiens devient vrai aussi; il disait : « Quand « paraîtra Jésus-Christ, qui est notre vie, vous paraîtrez « aussi avec lui dans la gloire [2]. » De même, l'auteur de l'Apocalypse a prédit : « Le royaume du monde est de- « venu le royaume de Notre-Seigneur et de son Messie [3].» Déjà le monde est le royaume du Seigneur, car toutes les nations principales professent la religion de la justice. Il faut aussi que le monde devienne le royaume de Jésus-Christ; le monde marche vers ce grand but, car il est vain de professer la justice autrement que ne l'a interprétée Jésus-Christ. Cette marche du monde, nous pouvons la constater, nous en faisons partie, et, selon nos moyens, il dépend de nous de la favoriser ou de l'entraver.

Au moment où Cyrus rétablissait le royaume de Judée,

[1] Luc. XII, 32.
[2] Coloss. III, 4.
[3] Ap. XI, 15.

le prophète dit à Israël : « La nation, le royaume qui « refusera de te servir, périra [1]. » Au sens littéral, la promesse est fausse ; mais, si nous la reportons à l'idée de la justice dont Israël était le dépositaire, et qui faisait sa vie réelle, la promesse est vraie, et nous en voyons l'accomplissement. De même, quand l'apôtre dit aux Corinthiens ou encore aux Colossiens, qui croyaient au retour de Jésus-Christ avant la fin de leur génération : « Il nous faudra tous comparaître au jugement de Jésus-« Christ [2] ; » « quand paraîtra Jésus-Christ, qui est notre « vie, vous paraîtrez aussi dans la gloire [3], » la promesse est encore fausse, si on l'entend littéralement comme l'entendaient ses catéchumènes. Mais il suffit d'en séparer ce sens littéral pour en reconnaître la vérité ; car le monde marche irrévocablement, on peut le démontrer, vers le triomphe de ce Christ qui faisait la vie des disciples de Corinthe et de Colosses, et dont tous les disciples triomphent avec lui.

IV. Renfermons-nous encore dans l'expérience pour traiter de la promesse d'immortalité qui nous est faite dans l'Évangile. Ici surtout, il est vrai, dépasser dans nos croyances la limite assignée à notre connaissance est chose naturelle et inévitable ; comment ne pas anticiper en un pareil sujet, il s'agit d'espérances? Mais, pour fondement de nos croyances, il nous faut quelque chose de solide, quelque chose qui ne dépasse pas la portée de

[1] Is. LX, 12.
[2] II Cor. 10.
[3] Col. III, 4.

l'expérience possible; pour les établir, attachons-nous du moins à ce que nous pouvons, à ce que nous devons connaître comme vrai.

. C'est dans le *Phédon* de Platon qu'il faut voir par quelles futilités on a cherché à démontrer l'immortalité de l'âme. Si le désir naturel de la durée, que nous avons tous, est de peu de valeur comme preuve scientifique de notre immortalité, cette preuve est cent fois plus solide que toutes ces démonstrations. La faiblesse des arguments est si palpable, qu'on ne veut guère se donner la peine de les examiner sérieusement. Mais quant à la conception de l'immortalité, selon la manière de voir des chrétiens ordinaires, rien ne fait mieux reconnaître sa faiblesse que l'impossibilité de la formuler en des termes qui supportent l'examen. Pour la religion populaire, la conception habituelle du bonheur futur est bien représentée dans cette vision qu'Addison a rendue célèbre : « On est vêtu de draperies magnifiques, on porte sur la « tête des couronnes de fleurs, on se promène sous les « arbres, on se repose près des fontaines ou sur les par- « terres fleuris; les chants des oiseaux, les eaux qui « tombent, les voix humaines et les instruments de mu- « sique font entendre leur harmonie délicieuse [1]. » Ou bien chez nous, pour beaucoup d'autres, ce bonheur ressemble fort aux joies de la famille, d'une famille pure et honnête; le travail est terminé, la table est mise, la bienveillance règne de toute part, on a retrouvé ceux qu'on avait perdus, des chants d'Église retentissent sans cesse.

[1] *Spectator*, n° 159. September 1711. By Addison.

Keble avait raison de s'écrier : « Pauvres réminiscences « de cette terre de misère que tout cela. » Il suffit de réfléchir sérieusement un instant sur cette manière de concevoir l'immortalité pour sentir qu'elle ne peut être vraie, et pourtant qui peut en formuler une autre supportant mieux l'examen ?

Ici encore mieux vaut s'en tenir, pour donner une base ferme à nos croyances, aux vérités fournies par l'expérience ; et alors seulement, s'il en doit être ainsi, que nos espérances, que nos aspirations prennent leur cours. Israël avait dit : « Dans les voies de la justice est la vie, « dans ses sentiers il n'y a pas de mort[1]. » Il avait dit : « Le juste espère en sa mort[2]. » S'adressant à l'Éternel qui aime la justice, il s'écriait : « Tu ne laisseras pas mon « âme dans le tombeau, et tu ne permettras pas que ton « fidèle serviteur soit soumis à la corruption. Tu me « feras connaître les voies de la vie[3]. » Pour arriver vite à la réalisation de cette idée, pour la saisir de près, les Juifs imaginaient leur conte fantastique de la venue du Messie, du jugement, de la résurrection, tels que nous les trouvons dans le livre de Daniel. Jésus avait dit : « Celui qui garde ma parole ne mourra jamais[4], » et comme autrefois les Juifs, les chrétiens ont voulu réaliser les paroles de Jésus par le conte fantastique de son retour, de la résurrection corporelle et de la nouvelle Jérusalem. Au lieu de contes fantastiques, prenons des certitudes pour point de départ.

[1] Prov. XII, 28.
[2] Prov. XIV, 32.
[3] Ps. XVI, 10, 11.
[4] Jean, VIII, 51.

Le sentiment de la vie, de la vie réelle, qui accompagne la justice, est certain. Si ce sentiment d'expérience n'acquiert pas plus de force en nous, n'arrive pas à défier toute idée contraire, cela dépend sans doute du peu d'expérience que nous avons de la justice. Nous pouvons donc ici nous en rapporter en toute confiance à Jésus, qui avait en ces matières une pratique et une intuition infiniment supérieures à la nôtre. En tout cas, comme point de départ, nous avons l'expérience du sentiment profond de la vie, qui résulte de la justice; ce sentiment peut se développer sans doute par nos progrès dans la voie du bien, et acquérir une force infiniment plus grande. Voilà le fondement réel sur lequel doivent se baser nos aspirations religieuses à l'immortalité. Cette base est expérimentale; comme grandeur, elle est infiniment supérieure aux superstitions populaires, parce qu'elle nous offre une réalité, au lieu de fictions, sur un sujet d'un intérêt majeur.

Aujourd'hui, les fictions nous cachent la grandeur de la réalité. Mais quand toutes ces croyances fantastiques relatives au retour de Jésus-Christ, avec ses signes au ciel, ses trompettes retentissantes et ses tombes ouvertes, auront disparu, alors seulement se manifestera la vérité profonde et la vraie grandeur de ces paroles de Jésus : « L'heure vient, et elle est déjà venue, où les morts en« tendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'enten« dront vivront[1]. »

V. Enfin, voici le point capital : Comme, pour bien

[1] Jean, v, 25.

nous pénétrer de la justice, il faut nous inspirer de cet enseignement biblique que dictait à Israël l'amour qu'il portait à la justice, de même, pour nous pénétrer de la méthode et du secret de Jésus, il faut nous inspirer de l'*epieikeia*, de la douce raison de Jésus. C'est proclamer en d'autres termes la nécessité de la Bible, car ce n'est que par les récits bibliques, relatifs à Jésus, que nous pouvons atteindre à son *epieikeia*. Elle n'est même présentée dans ces récits que d'une façon imparfaite : il ne pouvait en être autrement; mais pour la sentir, la comprendre, le seul moyen, c'est de lire et relire la Bible.

L'importance attribuée à la fausse science des dogmes ecclésiastiques a fait perdre de vue l'importance de la méthode et du secret de Jésus: faute énorme, cause de faiblesse, qui a empêché le développement des forces du christianisme. Une autre faute l'a peut-être retardé d'une façon plus funeste encore : la douce raison du maître n'a pas été appliquée à sa méthode et à son secret quand on les a mis en œuvre. La capacité immense de progrès incessant et de développement continu, l'infini de la religion de Jésus consiste principalement peut-être à dégager de plus en plus sa douce raison, et à l'appliquer à sa méthode et à son secret : c'est cette voie qu'il faut suivre. L'expérience nous démontre clairement combien il importe, dans l'emploi de la méthode et du secret, de prendre pour guide la douce raison du maître, et de lui obéir, faute de quoi la méthode et le secret perdent toute utilité bien souvent. Les flagellants du moyen âge se figuraient mettre en œuvre le secret; les dissidents, par leur esprit

de scrupule jaloux, se figurent mettre en œuvre la méthode.

M. Bradlaugh, lui, a le tort de se figurer que tout cela, Jésus, son secret, sa méthode, sont des choses fâcheuses pour l'humanité ; il faudrait s'en débarrasser au plus vite. Ainsi donc, les flagellants, les dissidents, sont ici bien supérieurs à M. Bradlaugh : ils apprécient le christianisme, et font profession de la méthode et du secret de Jésus ; mais, d'autre part, ils en tirent un si mauvais parti, qu'il vaudrait presque autant pour eux, semble-t-il, ne les avoir jamais connus. C'est que l'*epieikeia*, la douce raison de Jésus, leur fait défaut. Pour y atteindre, il faut savoir d'abord qu'elle se trouve dans la Bible et l'y rechercher ; puis, pour nous l'approprier selon la mesure de nos forces, il faut sans cesse lire et relire les Évangiles.

C'est encore là un procédé expérimental. Ce qui prouve que la douce raison de Jésus peut diriger notre emploi de sa méthode et de son secret, que par ce moyen la méthode et le secret aboutissent à des résultats tout nouveaux, c'est qu'à l'épreuve nous en reconnaissons la vérité. L'expérience démontre donc que c'est en prenant la douce raison de Jésus pour nous guider dans l'emploi de sa méthode et de son secret qu'il faut chercher les hauteurs sublimes où doit atteindre la justice chrétienne. Ainsi, nous terminons comme nous avons commencé, car toute la série d'expériences que nous venons de parcourir a pour point de départ un fait fondamental, qui est en même temps un fait d'expérience : la nécessité de la justice.

CONCLUSION

Après tout ce que nous venons de dire pour établir la prééminence de la justice, nous nous rappelons ce que nous disions autrefois pour faire valoir la culture intellectuelle et le génie grec; nous faisions alors opposition au respect exclusif des choses hébraïques, à la recherche exagérée de « *la seule chose nécessaire*, » pour parler comme les gens religieux. Ne va-t-on pas nous accuser d'inconséquence, nous dire qu'il faudrait au moins commencer par chanter une palinodie, comme disaient les Grecs? Aurait-on raison? En sommes-nous là?... Assurément, si nous avions dit que l'étude du génie grec devait faire les trois quarts de la vie humaine, que la conduite ou la justice ne devaient en occuper qu'un quart, il y aurait lieu pour nous, malgré notre incapacité musicale, de chanter une palinodie de notre mieux. Mais nous n'avons jamais dit cela. En vantant la culture intellectuelle, nous ne nions pas que la conduite fasse

les trois quarts de la vie, et nous ne mettons pas la culture intellectuelle au même niveau.

Pourtant, en y regardant de près, il faut bien reconnaître les rapports très-intimes de la culture intellectuelle et de la conduite. Quelques paroles de la Bible peuvent servir à en donner la raison ; bien que le sens original du texte s'écarte peut-être de l'interprétation que lui attribue ici la version anglaise, en elles-mêmes, ces paroles expliquent parfaitement les rapports de la culture intellectuelle et de la conduite. L'Écclésiaste dit : « J'ai vu la tâche que Dieu a imposée aux fils des « hommes, et à laquelle ils doivent travailler ; il a fait « toute chose belle en son temps ; de plus, il a mis le « monde dans le cœur de l'homme[1] ! » Il a mis le monde dans le cœur de l'homme !... C'est pour cela que l'art, la science, et ce que nous appelons la culture intellectuelle, sont nécessaires. S'ils ne font qu'un quart de la vie de l'homme, ce quart y a sa place tout aussi bien que les trois autres qu'occupe la conduite. Il a mis le monde dans le cœur de l'homme !... Vraiment, la raison des rapports intimes de la culture intellectuelle et de la conduite, qui découle de ces paroles est si simple et si naturelle, qu'on hésite à la donner. Nous aurions tort cependant, car nous avons déjà donné bien des explications simples et naturelles pour remplacer les explications inintelligibles qui ont cours.

Nous rappellerons donc que, si un quart de la nature humaine se rapporte à l'art et à la science, ce quart doit

[1] Ecc. III, 10, 11.

avoir son emploi d'une façon ou de l'autre. Si les hommes se figurent que les trois quarts de leur nature qui se rapportent à la conduite font la totalité de leur nature, qu'ils n'ont pas à s'occuper d'autre chose, les facultés artistiques et scientifiques qui en font aussi partie bouillonnent, font explosion et se produisent au hasard et tout de travers. Telle est, sans nul doute, l'origine de bien des chants d'Église, comme de la théologie dogmatique. Quant aux chants d'Église, nous allons en dire deux mots; mais qu'est-ce donc que la théologie dogmatique? Elle consiste à attribuer à la Bible, le livre de la conduite, une science et une métaphysique abstraite qui ne s'y trouvent pas. C'est qu'il y a vraiment en nos théologiens une dose de facultés scientifiques à dépenser, car elle constitue un huitième de leur nature, seulement, c'est à tort qu'ils en font ici emploi. Faute d'être bien employée ailleurs, cette faculté envahit follement la Bible; elle cherche à la transformer en ce qu'elle n'est pas et à y mettre ce qui ne s'y trouve point. C'est ce qui empêche les théologiens d'observer ce qui se trouve réellement dans la Bible, et les entraîne à guerroyer pour ce qui ne s'y trouve pas, pour ce qu'ils y ont mis eux-mêmes, à guerroyer, disons-nous, dans un esprit qui est souvent en opposition formelle avec les enseignements bibliques. C'est ainsi que se sont produites toutes les persécutions religieuses, par exemple, et c'est là, disons-nous encore, une pierre d'achoppement pour la conduite.

Ainsi donc, le défaut de science et de culture intellectuelle a des conséquences funestes pour la conduite, et ce qui fait le malheur de nos théologiens, ce n'est pas le

trop, mais bien le trop peu de science qu'ils possèdent. S'ils avaient employé aux sujets qui leur conviennent la faculté d'abstraction dont ils étaient doués, s'ils avaient acquis en outre une connaissance étendue de l'esprit humain, et de la façon dont les hommes pensent et emploient les mots, alors, d'une part, ils n'auraient pas été entraînés à appliquer tout de travers à la Bible leur faculté d'abstraction qui eût trouvé ailleurs son libre cours; et, d'autre part, ils se seraient mis à l'abri de l'inexpérience littéraire qui leur fait croire que le langage biblique est scientifique, et qu'il comporte ces abstractions, tandis qu'il n'en est rien. Ils auraient reconnu alors combien ils se trompent en confondant l'obscurité qui se rapporte à l'idée de Dieu, ce grand objet en dehors de nous qui dépasse notre portée, et l'obscurité qui se rapporte à leur idée de la Trinité, cette spéculation confuse d'une métaphysique embrouillée. Ils auraient reconnu dans la première l'obscurité de la profondeur incommensurable des airs, dans la seconde l'obscurité du brouillard. Ils auraient su que le brouillard ne doit pas faire partie de notre conception de la Divinité, car ce que notre esprit peut posséder de Dieu nous devons le connaître clairement : en effet, comme dit Gœthe, aucun homme ne possède ce qu'il ne comprend pas, mais nous ne possédons de Dieu que bien peu de chose. Tout cela, nos théologiens dogmatistes le sauraient s'ils avaient plus de science, plus de connaissances littéraires. Ainsi donc, malgré la simplicité de la Bible et de la conduite, la culture intellectuelle semble nécessaire pour nous empêcher de leur appliquer nos fausses interprétations et nos sophismes.

II. La culture intellectuelle et la littérature sont donc nécessaires au bien de la religion même ; elles le sont même quand on ne veut, comme Israël, tenir compte que de la conduite seule, et ne voir en Dieu que la puissance éternelle, indépendante de nous, qui veut la justice. Mais il ne faut pas oublier que, toute belle que soit cette façon de concevoir Dieu, et bien qu'elle satisfasse aux besoins de la majeure partie, aux trois quarts de notre être, elle ne satisfait pas au dernier quart, cette part de nous qui est en rapport avec la science et l'art, ou, en d'autres termes, avec les connaissances exactes et la beauté.

Il n'y a donc pas pour l'homme, dans son ensemble, de façon plus vraie de se rendre compte de Dieu que de voir en lui la puissance éternelle indépendante de nous, par laquelle toute chose accomplit la loi de son être, par laquelle nous accomplissons, par conséquent, la loi de notre être, dans ce qu'il a d'esthétique et d'intellectuel comme dans ce qu'il a de moral. Il est évident, de plus, comme nous l'avons remarqué déjà, qu'en acceptant cette façon plus large de se rendre compte de la Divinité, bien des choses doivent déplaire à Dieu et le desservir, desquelles on ne pourrait pas dire, sans détourner un peu les mots de leur acception ordinaire, qu'elles déplaisent à Dieu, conçu exclusivement comme Dieu de justice. C'est déplaire à Dieu, c'est le desservir, que de chanter ces hymnes pitoyables : « Chantez la gloire, la gloire, la gloire du grand Dieu Tri-unique, » ou bien : « Mes douleurs plus dures que des pierres me serviront à bâtir des Bethels, » ou encore : « Connaître mon Jé-

sus, sentir couler son sang, c'est la vie éternelle, c'est le ciel sur la terre, » hymnes de l'Église d'Angleterre; et nos théologiens fâchent et desservent Dieu à leur façon, en énonçant comme vérité sacrosainte la personnalité du Dieu de l'univers. Mais, au point où en est le monde, trop d'erreurs ont encore droit à notre bienveillance pour que nous puissions donner toujours ce sens aux expressions plaire ou déplaire à Dieu, quand nous nous en servons.

Nous y viendrons pourtant, avec les progrès de l'humanité, car, plus nos conceptions métaphysiques et esthétiques s'éclairciront, plus elles se rapprocheront de la conception du devoir en matière de conduite, plus elles seront impératives, comme le sont les règles de conduite, et, quand on en parlera, les mêmes formes de langage seront de mise. Qu'il nous soit permis de courir ici sur les brisées de M. Émile Burnouf, et nous dirons du génie aryen que son amour pour la science, la recherche énergique et honnête qu'en ont faite les races aryennes les plus distinguées, semble correspondre d'une façon remarquable à l'amour de la conduite, à la recherche énergique et honnête qu'en ont faite les meilleurs des Sémites. Il ne paraît donc pas impossible que le génie aryen arrive un jour à traiter la science aussi sérieusement que la conduite.

Mais l'homme n'est est pas encore à ce point de maturité. Pour notre race, telle que nous la voyons, comme pour nous qui en faisons partie, le vrai Dieu est et doit être, avant tout, le Dieu de la Bible, dont procède Jésus, et dont l'esprit gouverne le cours de l'humanité.

Nous voyons, cependant, que, pour saisir, par rapport à ce Dieu de la Bible, le peu de vérité qu'il nous est donné d'en connaître, pour ne pas l'interpréter tout de travers, les lettres, dont bien des gens font peu de cas, et, en général, ce que nous appelons la culture intellectuelle, semblent fort nécessaires.

Si nous avons ici saisi une vérité qui échappe à nos amis les dogmatistes, n'allons pas pourtant donner libre cours à notre orgueil. La découverte provient plutôt de l'esprit des temps (*zeit geist*) que de notre propre mérite, et nous nous rappellerons que nous devons surtout notre avantage sur ces hommes de génie à notre infériorité naturelle par rapport à eux, réflexion salutaire et propre à nous ramener à la modestie. Le ciel leur avait donné, en naissant, le talent de la spéculation métaphysique et du raisonnement abstrait, et tout cela nous fait défaut d'une façon si notoire, que nos adversaires nous en font souvent un reproche, et nous exposent à la risée publique, parce que nous manquons d'un système de philosophie « reposant sur des principes subordonnés, cohérents et bien reliés entre eux. » C'est ainsi que nous en avons été réduits à l'étude des lettres ; nous nous sommes mis à lire ceci, cela, chacun peut en faire autant, et peu à peu nous avons acquis quelque connaissance de l'histoire de l'esprit humain. L'esprit des temps nous venant en aide, nous avons pu, en lisant la Bible, corriger quelques-unes des erreurs de ceux qui ont plus de capacité en fait de métaphysique que d'expérience littéraire. C'est ainsi que, parfois, on a vu des boiteux réduits, par le fait de leur infirmité

physique, à se livrer aux exercices de l'intelligence et y réussir ; nous avons eu peut-être une bonne fortune du même genre.

Nous n'oublions pas, cependant, que cette bonne fortune, nous la devons à notre faiblesse, et que la supériorité naturelle reste à nos adversaires. Le jour viendra peut-être où la nature de Dieu sera parfaitement connue, comme celle du cône ou du triangle ; alors nos deux prélats pourront en déduire heureusement les propriétés, leur logique brillante se jouera des difficultés du problème, et le résultat auquel ils arriveront sera juste, au lieu d'être faux, comme aujourd'hui. Alors ils reprendront tous leurs avantages ; mais il est difficile que cela soit de si tôt ; de sorte qu'en fin de compte, la supériorité de ces métaphysiciens distingués ne leur servira jamais peut-être à grand'chose, et sera, pour eux, une cause d'erreur qui les suivra jusqu'à leur dernier jour.

TABLE DES MATIÈRES

Saint-Denis. — Imp. Ch. Lambert, 17, rue de Paris.

